Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

14. Jahrgang Nr. 5 Manuskripte nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **Mai 1911**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 193—205

Herrmann, J.: Stichwortglossen im AT 200

Jirku, A.: Das ל in אמרפל Gen. 14 204

Müller, W. M.: Das Land Gosen nach einem demotischen Schulbuch 195

Poebel, A.: Zur Geierstele . 198

Spiegelberg, W.: Ein semitisches Lehnwort im Demotischen . 193

Besprechungen . . . Sp. 250—232

Baumstark, A.: Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten, bespr. v. E. Nestle . 219

Eisler, R.: Orpheus the fisher, I, II, bespr. v. C. Fries 218

Fitzler, K.: Steinbrüche und Bergwerke im Ptolemäischen und Römischen Aegypten, bespr. v. C. Niebuhr 221

Jensen, P.: Moses, Jesus, Paulus. Aufl. 2 u. 3, bespr. v. W. Erbt 212

Karutz, R.: Unter Kirgisen und Turkmenen, bespr. v. F. Bork . 231

King, L. W.: A History of Sumer and Akkad, bespr. v. A. Ungnad 223

Mann, O.: Kurdisch-persische Forschungen. Abt. IV. Bd. III, T. 1 u. 2. Abt. I u. II, bespr. v. E. Wilhelm. 227

Massignon, L.: Mission en Mésopotamie (1907—1908), bespr. v. J. Strzygowski 223

Sanders, H. A.: The Old Testament Manuscripts in the Freer Collection. I. The Washington Ms. of Deuteronomy, bespr. v. M. Löhr . 210

Schürer, E.: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 4. Aufl. Bd. III, bespr. v. F. Perles 205

de Sola Pool, D.: The Old Jewish-Aramaic Prayer the Kaddish, bespr. v. S. Poznański 211

Sprechsaal . . . . Sp. 232—234

Bauer, L.: Zu OLZ 1910 Sp. 498 f. 232

Schultz, W.: Zu OLZ 1911 Sp. 90 und 183 f. 233

Aus gelehrten Gesellschaften . 235

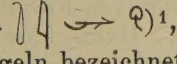
Mitteilungen 235

Zeitschriftenschau . . . 235—238

Zur Besprechung eingelaufen . 239

Ein semitisches Lehnwort im Demotischen.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Die Frage, ob es semitische Lehnwörter im Demotischen d. h. in ägyptischen Texten der Saïten-, Ptolemäer- und Kaiserzeit gibt, ist bisher noch nicht beantwortet worden. Es sind zwar mehrfach hier und da hebräische, aramäische ja sogar arabische Wörter in demotischen Texten entdeckt worden, aber bei näherem Zusehen sind die betreffenden Wörter, falls sie nicht gar auf falschen Lesungen beruhten, nicht als semitisch zu erweisen. Ich glaube nun heute in der Lage zu sein, eine sichere semitische Entlehnung in einem demotischen Texte der römischen Kaiserzeit feststellen zu können. In einer der Erzählungen der Hohenpriester von Memphis (ed. Griffith II Kh 4, 7. 12. 18. 20. 5, 1. 23. 28. 32) findet sich ein Wort *šwte* ()[1], das einen Gegenstand zum Prügeln bezeichnet. Dasselbe Wort findet sich in einem der demotischen Texte[2], die auf einen in der Strassburger Bibliothek befindlichen Krug geschrieben sind, in der Schreibung . Ich denke, wenn man die Deutzeichen der ersten Schreibung, das Holz und das oft für Leder[1] gebrauchte ϙ berücksichtigt, so ergibt sich für ein aus diesen beiden Stoffen bestehendes Prügelinstrument ohne weiteres die Bedeutung „Geissel, Peitsche“[2]. Damit ist wohl die Identität von *šwt(e)* und שׁוט „Geissel“ gegeben, und zwar so, dass das letztere Wort von der ägyptischen Sprache entlehnt worden ist, da es in ihr keine Etymologie hat.

Nach diesem sicheren möchte ich nun noch zwei etwas zweifelhafte Kandidaten vorstellen. Der erste stammt aus derselben Erzählung wie das vorhergehende Wort, aber aus einer älteren Handschrift der Ptolemäerzeit (I Kh 5, 15). Dort wird von einem Zimmer gesagt, es sei „gefegt und *ndḥ*“. In diesem Zusammenhang

[1] Diese Form liegt zweifellos allen übrigen Varianten zugrunde, deren Vorhandensein auch auf den fremden Eindringling weist.

[2] Sie werden demnächst veröffentlicht werden.

[1] Vergleiche Dem. Studien III 96* No. 37b.

[2] Griffiths Uebersetzung „Stock“ (Stories S. 176) trägt dem Determinativ ϙ keine Rechnung. Denn die Idee der Verwundung liegt nicht darin. Nachdem aber die Variante des Strassburger Kruges das *t* von *šut* gesichert hat, ist auch die Zusammenstellung mit kopt. ϣⲁⲧ nicht mehr zu halten.

kann das unübersetzt gelassene Verbum nur einen Begriff des Reinigens ausdrücken und ist auch so aufgefasst worden. Da nun im Semitischen نضح, נצה „rein sein, glänzen“ bedeutet, so liegt es auch hier nahe, eine semitische Entlehnung für ein Verbum anzunehmen, das im Aegyptischen ohne Etymologie ist.

Die zweite unsichere Entlehnung ist *hbl*ʿ. Das Wort findet sich in demselben Texte wie שוט (II Kh 4, 16) in der Verbindung *tw* (oder *nf*) *n hbl*ʿ „*hbl*ʿ-Wind“ von dem Odem, mit dem der Zauberer einen toten Gegenstand lebendig macht. Steckt in diesem Worte etwa *hebl*, *habl*, das althebräische und aramäische Wort[1] für „Hauch, Athem“? Das ʿ braucht in dieser späten Schrift nicht der Konsonant ע zu sein, sondern könnte den vokalischen Auslaut der aramäischen Form הבלא bezeichnen. Dieses entlehnte Wort ist wahrscheinlich, wie Griffith gesehen hat, im koptischen ⲉⲗϩⲱⲃ „vapor“ erhalten geblieben.

Damit sind auch für das Demotische semitische Fremdwörter erwiesen, freilich in so geringer Zahl, dass man schon jetzt mit Sicherheit sagen kann, dass die ägyptische Sprache der „Spätzeit“ ebenso arm an diesen Fremdlingen war wie das Koptische. Ob die beiden hier besprochenen Wörter erst in der Spätzeit entlehnt worden sind, oder ob sie ähnlich wie im koptischen ⲁⲥⲟⲗⲧⲉ (עֲנָלָה) oder ⲃⲉⲣⲉⲥⲱⲟⲩⲧⲥ (מֶרְכָּבָה) Ueberreste des reichen einst im „neuen Reich“ vorhandenen Schatzes von semitischen Fremdwörtern darstellen, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Wenigstens möchte ich daraus, dass weder שוט noch נצה(?) und הבל(?) im neuen Reich zu belegen sind, nicht den Schluss ziehen, dass sie erst in der ptolemäisch römischen Epoche entlehnt worden sind. Dazu ist doch unser Fremdwörtermaterial zu unvollständig.

[1] Ich verdanke Theodor Nöldeke den Nachweis, dass das Wort als هَبَال auch im Altarabischen (Muchtārāt 104 ult.) in einem Gedichte des 6. Jahrh. n. Chr. existiert.

Das Land Gosen nach einem demotischen Schulbuch.

Von W. Max Müller.

W. Spiegelberg hat uns in dem demotischen Papyrus, Cairo, 31169, einen kostbaren Schatz erschlossen, ein Schulbuch mit einer grossen Liste von geographischen und Götternamen. Dieses Material darf aber keineswegs als fertig gemünztes Gold angesehen werden. Der Herausgeber hat in einer hastigen Erklärung viel Scharfsinn und viel Gewandtheit in der Lesung des unglaublich schweren Textes bewiesen, hat aber mit Fragezeichen und Auslassungspunkten nicht gespart und hätte davon eher noch mehr gebrauchen können. Eben hat G. Daressy, Sphinx XIV 155, versucht, in einigen Namen weiter zu kommen, und dabei die grossen Schwierigkeiten der Lesung recht auffällig bewiesen. Wir brauchen zunächst eine abschliessende Faksimilewiedergabe durch jemand, der sich mit der Lupe zeichnend monatelang über den verzweifelten Papyrus setzen kann; trefflich wie die photographische Abbildung der offiziellen Veröffentlichung (Pl. 109—11) ist, so bleibt sie augenmörderisch und auch die Lupe versagt fortwährend an ihr. Dann muss die Erklärung mit schärfster Kritik vor sich gehen. Es ist doch eine Schülerabschrift von einer Vorlage in derselben schlimmen Schrift; nur ein Gelehrter ersten Ranges konnte aber eine solche Vorlage richtig lesen. Ein Anfänger musste verzweifelt raten und schlimmbessern oder hilflos nachmalen. Beides ist vielfach in unserer Handschrift nachweisbar, also liegt hier endloser Stoff für philologische Kleinarbeit für zukünftige Generationen vor; nur die Auffindung von Paralleltexten würde volle Klarheit bringen.

Ich greife als Probe aus der geographischen Liste den interessantesten Teil heraus, nämlich den, der sich mit dem Land Gosen beschäftigt. Wir haben (Kol. 3, 6) Bubastos und sein „Gottesfeld“, dann nach Daressy 8 *Pe(r)-sopd* und wahrscheinlich *Pe(r)-Atum-T* (so! nicht *ṣ?)k* = Pithom-Sukkoth = el-Maschuta. Zeile 10 lese ich: „das Rind (!) des Fürsten“. Es liegt sehr nahe, das erste Wort (*ehe*) in *yoohe* „Acker“ zu emendieren, zumal es nicht normal geschrieben ist; *p-rpy* „der Fürst“ (gewöhnlich *rpʿy*; seltsam) scheint mir sicher lesbar. Z. 10 stehen hinter *Grg(r?)* Determinative ausser dem Stadtzeichen, die ich nicht sicher lesen kann. 12 hat Daressy richtig gelesen: der Kanal (*ḥny*) von *P* (oder *Pr?*)-*grry*[1]; dann 13 *Pr* („Haus“)-*grr(y?)*. Gemeint ist wohl derselbe Platz; in 13 schwankt der Schüler bei der mittleren Gruppe, wie sie wiedergeben. Gemeint ist hier nicht ein gewöhnlicher „Froschplatz“; *ḳrur* scheint der bekannte Eigenname. Am wahrscheinlichsten wäre der Platz nach dem berühmten Fürsten *Paḳruru* von *Pisaptu* (Assurbanipal und Traumstele) benannt; der Name wird auch in der dort ansässigen Fürstenfamilie öfter wiedergekehrt sein. Ganz klar ist die Endung *-y* nicht, wenn richtig wiedergegeben. In derselben Gegend liegt aber (Strabo 805) der Nomos Phagrôriopolites und Phagrôriopolis, also

[1] Der Schüler schwankt zwischen einem Füllpunkt und einem r unter g.

mit genau derselben Endung. Den „Kanal *Pgr*“ (so?) von Pithom hat schon Daressy herangezogen. (Pithomstele 10); wie sich aber die drei Namen zueinander verhalten, mag einstweilen offen bleiben.

14 (*Pr . . .*, dann ein Schlangenzeichen?) ist unleserlich. 15 scheint *Mfkt* — nicht *mfky* — Determ. „Stein“, worauf Daressys Lesung *mfky* führte. 16 kann ich nicht erklären: p/ḳ, aber abnorm, wie 𓎛 und von einem langen Strich (einem missverstandenen Paragraphentrenner?) aus Zeile 15 gekreuzt, dann ein ähnliches Horizontalzeichen, darunter rundes r (?) und Vertikalstrich, schliesslich ein rundes Determinativ. 17 *P(r)-hrhrt*, offenbar mit einem semitischen Wort gebildet. Das erinnert allerdings an das biblische Pi-haḥiroth (Spiegelberg), das ich bisher rein ägyptisch als verderbt aus *P(r)-(w)sr-ḥp*, Serapeum, ansah. Indessen sicher ist die neue Vergleichung auch nicht. Jedenfalls liegt der Platz noch innerhalb Gosens, denn es folgt 18: „der Kanal (*t-ḥnyt*) *ḫr* . . .“ Die letzten Zeichen sind hoffnungslos verwischt und waren wohl überhaupt entstellt. Ich denke, wir haben nichts als den wohlbekannten Namen des Hauptkanals von Gosen, genannt „das Krokodilwasser“ *ḫrm*, mit dem kuschitisch-hamitischen Wort *ḫelm(a)* „Krokodil“[1]. Recht passend schliesst die ganze Aufzählung ein Platz: „die Mauer (*sbty*) des . . .“, also wohl die Befestigung am Eingang Gosens. Die letzte Gruppe (wie *trm ?*) ist ganz verderbt. „Osten“ herzustellen ist unmöglich; nicht viel leichter wäre *p-ḥk* „der Fürst“, nach den bekannten Stellen des Mittleren Reiches.

Der Text geht nun auf Wüstenfestungen über: 20 *Mktr*-Migdol, wahrscheinlich das biblische, dann 21 „Migdol des (Königs) X“. Der Anfang des Königsringes zeigt, dass in den wieder hoffnungslos entstellten Gruppen ein Königsname zu suchen ist. Im 22 Migdol (des ?) *Y(?)b(?)rr'p* (oder *ḳ* ? über dem Stadtdeterminativ noch ein zerstörtes Zeichen) wird man eine semitische Etymologie suchen. Zu Daressy's Vermutung „Ba'al Ṣephon“ ist aber ein recht weiter Weg. Zuletzt steht 23 *Migdol peḥ-ro*. Der Schüler wird wohl diesen kuriosen Namen poetisch erklärt haben „Erreichung des Mundes, d. h. des Einganges“. Ich sehe aber mit voller Sicherheit darin eine irrige Umstellung von ursprünglichem *Ro-p(e)ḥ*, d. h. die erste Stadt Kanaans, *Raphia*, *Rapiḥi* usw. In dieser Annahme bestärkt mich, dass darauf „das Land Syrien“ (*Ḫr*) folgt. Die Urform des Namens war halbsyllabisch *Ra-p(e)ḥ*[1].

Ich lege weniger Gewicht auf die paar Fälle, in denen ich versucht habe, über meine zwei verdienten Vorgänger hinauszukommen. Die Hauptsache ist mir, dass der Text, ursprünglich von höchstem Wert, jetzt nur mit fortwährenden Emendationen gelesen werden kann und viel schwerer ist, als man bisher annahm.

[1] Der moderne „Krokodilsee“ *baḥr-timsâḥ*, in den jener Kanal mündete, hat wohl davon seinen Namen erhalten.

Zur Geierstele.

Von A. Poebel.

Die Zeilen 20—29 der fünften Kolumne der Geierstele

é-an-na-tum
á[2]-tug-e
kur-a-ne-ŠÚ-na-e
é-an-na-tum-ra
mu [d]ninni-ge
e-ni-sà-a-ni
é-an-na
[d]ninni
ib-gal-ka-ka-a-tum
mu m[u]-ni-[sà]

werden von Thureau-Dangin in SAKI und ähnlich in Heuzeys und Thureau-Dangins Ausgabe der Geierstele folgendermassen übersetzt: „Eannatum, der mächtige, ...[3], Eannatum, als Innina ihn berief, das e-an-na der Innina ib-gal-KA-KA-a-DU hat er es genannt.“ Ich möchte nun vorschlagen, diese Zeilen folgendermassen zu übersetzen: (fortfahrend nach dem jetzt weggebrochenen Bericht über den Bau eines Heiligtums) Eannatum, der mächtige, in dessen Gewalt (?) die Länder sind (?), nannte es nach Eannatum, mit seinem (eigenen) Namen, den ihm Ninni gegeben hat, Eanna-[d]ninni-ibgal-kakâ-tum.

Es leuchtet sofort ein, dass die Pointe des Satzes darin liegt, dass der Patesi das von ihm erbaute Heiligtum mit seinem eigenen Namen benennt. Denn Eanna-[d]ninni-ibgal-kakâ-tum ist nur eine Erweiterung des Namens Eannatum. Die beiden Namen bedeuten: der da wandelt (? erhaben ist?) im Eanna, resp. der da wandelt (?) im Eanna der Ninni des Ibgal. Die Lautgruppe kak ist das doppelte Genetivelement ak mit Elision des ersten a (. . galkak statt . . . gal(l)-ak-ak[4]). Dieses doppelte ak beweist, dass [d]ninni das Regens zu dem Genetiv ibgalk, und dass

[1] Vgl. *Asien und Europa*, 175; *Egyptological Researches*, I 44.

[2] Das Original versehentlich da.

[3] In der erwähnten Ausgabe der Geierstele übersetzt Thureau-Dangin die unübersetzt gelassenen Worte mit: qui tient en laisse les contrées.

[4] Siehe meinen Aufsatz: Die Genetivkonstruktion im Sumerischen in Babyloniaca, IV 2.

eanna das Regens zu dem Genetiv ᵈninni-ibgalk-ak ist. Das hierauf folgende â ist das a-locativum, welches den ganzen Genetivkomplex in den Lokativus, resp. Directivus setzt: im Eanna der Ninni des Ibgal.

Das Ibgal ist ein Tempel oder sonst ein Heiligtum in Lagaš. Es ist uns wohl bekannt aus der Tafelinschrift B des Ur-Nina, wohl des Grossvaters Entemenas. Wir lesen dort: íb²-gal[1] mu-dū lugal-ur-[] mu-tu lugal-úru mu-tu „das Ibgal baute er; den Lugal-ur . . . . . brachte er hinein; den Lugal-uru brachte er hinein“ [1]. Aus einem Vergleich mit anderen Stellen der Inschrift, z. B. é-ᵈgà-tum-du(g) mu-dū ᵈgà-tum-du(g) mu-tu, é-ᵈnina mu-dū ᵈnina nin-en mu-tu, ersehen wir, dass der Gott Lugal-uru (neben dem Gotte Lugal-ur . . .) die Gottheit war, welcher das Ibgal als besondere Verehrungsstätte zukam. Da nun aber nach der Geierstele Rs. 6,7—9 Lugal-úru der geliebte Gatte der Ninni ist[2], so ist es auch ganz erklärlich, dass an der von uns besprochenen Stelle von einer Ninni des Ibgal die Rede ist, nämlich von der Ninni, die in dem dortigen Kult als Gattin des Lugal-uru figurierte. Nach den beiden Stellen der Geierinschrift scheint übrigens Ninni die Hauptgottheit des Ibgal geworden zu sein; vielleicht hat der Lugal-uru aber schon von Anfang an mehr die Rolle eines Günstlings oder Buhlen der Ninni gespielt.

Die Worte mu ᵈninnige enisani bilden nicht, wie Thureau-Dangin annimmt, eine Zeitbestimmung[3], sondern das direkte Akkusativobjekt zu dem verbalen Prädikat mu munisa: „seinen Namen usw. (mu-ni) rief er über es (= Infix ni[4]) als Name.“ Das unmittelbar vor munisa stehende mu „als Name“ ist nach sumerischem Sprachgefühl durchaus nicht überflüssig, da erst durch die Verbindung von mu „als Name“ und ni-sa „darüber aussprechen“ die Idee „nennen“ zustande kommt.

Auch die Schwierigkeit, die man in dem Suffix ni nach enisa empfinden musste, löst sich ohne weiteres; denn es ist klar, dass es nur mit dem Substantivum mu „sein Name“ verbunden werden kann. Man muss hierbei beachten, dass die Possessivsuffixe ebenso wie alle anderen postfigierten Elemente, wenn ihr Beziehungswort noch durch eine nähere Bestimmung erweitert ist, nicht direkt hinter diesem, sondern erst hinter dem ganzen von Beziehungswort und näherer Bestimmung gebildeten Wortkomplexe antreten; „sein Name, den Ninni über ihn gesprochen hat“, lautet also nicht muni ᵈninnige enisâ, sondern mu ᵈninnige enisâni; ebenso heisst z. B. „sein Haus in Girsu“ (durch den Genetiv ausgedrückt) e-girsuk-ani, „die geliebten Kinder des Niagirsa“ dumu kiaka ᵈningirsakagene (Pluralendung ene), Gudea, Statue k 2, 17. 18, „die sieben Zwillingskinder der Bau“ dumu-maš-imin-ᵈbau-méš (Pluralendung méš), Gudea, Cyl. B 11, 11. 12), „mit der gewaltigen Macht, die Enlil ihm gegeben hatte“ akal RUŠ-ra ᵈenlilli munansimata, Datum des 23. Jahres Samsuilunas, BE VI 2 S. 76r (Postposition ta). Ueberflüssig ist das Suffix ani nach mu ninnige enisa jedoch keineswegs, wenngleich es als selbstverständlich gelten muss, dass „der Name, den Ninni ihm gegeben hat“, „sein Name“ ist; die ausdrückliche Setzung des Possessivsuffixes drückt vielmehr die Idee „seinen eigenen Namen“ aus.

Schliesslich fügt sich auch das éannatumra nach unserer Uebersetzung glatt in den Zusammenhang, ohne dass man es mit Thureau-Dangin über das Substantivum mu hinweg als Objekt in den Satz ᵈninnige enisa zu ziehen braucht; diese Verbindung ist übrigens schon dadurch unmöglich, weil das Infix ni in enisa nur einen Lokativ éannatumma „auf, über Eannatum“, nicht aber das Dativobjekt eannatamra wieder aufnehmen kann.

[1] Thureau-Dangins Uebersetzung: „(Die Statue) des Lugal-ur . . . usw. hat er gemeisselt, ist wohl nicht richtig; denn das würde etwa folgenden Text fordern: Den oder den Stein alan lugal-úru-šú mu-tu (oder dgl.); vgl. Gudea, Statue A (und oft): kur-má-gan-ta nà-esi im-ta-ĕ alan-na-ni-šú mu-tu „aus dem Lande Ma'in holte er einen Dioritstein; zu seiner Bildsäule arbeitete er ihn um.“ Aber auch hier liegt wohl nicht, wie Thureau-Dangin annimmt, der Stamm tu(d) = banû „zeugen“ vor, sondern tu(r) „hineinführen“, nämlich in der Bedeutung „in eine bestimmte Gestalt hineinführen“, „formen“, „umwandeln“.

[2] Von Thureau-Dangin wird die Apposition „geliebter Gatte der Ninni“ fälschlich auf Eannatum, statt auf Lugal-uru bezogen; die Stelle lautet: é-an-na-tum . . . . ku-li ki-aka ᵈlugal-uru dam-ki-aka ᵈninni-ka-ge „Eannatum . . . . der geliebte Freund des Lugal-uru, des geliebten Gatten der Ninni.“ Das Verhältnis Eannatums zu Ninni dagegen ist schon vorher 5, 49, 50 erwähnt (mu-dû-sà ᵈninni „der mit gutem Namen genannte der Ninni.“).

[3] Es hat den Anschein als ob Thureau-Dangin das beginnende mu nicht als „Name“, sondern als „Jahr“ und davon abgeleitet als „Zeit“ fasst; vgl. seine Uebersetzung „als“, „lorsque.“

[4] Siehe meinen Nachweis der lokativen, resp. direktiven Bedeutung von ni in „Das Verbum im Sumerischen“. II. Das Infix ni; ZA 1908.

Stichwortglossen im AT.

Von Johs. Herrmann.

Paul Rost veröffentlichte OLZ 6, Nr. 11 und 7, Nr. 10 und 12 einen Artikel über einen Schriftgebrauch der Soferim, den er im AT vielfach beobachtete, darin bestehend, dass Glossen in manchen Fällen mit ihnen folgenden oder voraufgehenden Textworten an den Rand geschrieben wurden, welche als Stichwort den Platz im Texte anzeigen sollten, wohin die Einfügung gehörte. Er erschloss diesen Schrift-

gebrauch aus zahlreichen Stellen, deren jetzige Gestalt sich in einfacher Weise dadurch entstanden denken liess, dass eine Stichwortglosse, das heisst eine Glosse samt Stichwort, versehentlich und, was naheliegt, vielfach an falscher Stelle, in den Text geraten war. Zum Belege teilte er eine grössere Reihe Stellen aus dem Buch Ezechiel mit.

Diese Belege waren nicht alle überzeugend, aber viele von ihnen machten die Tatsache des von Rost behaupteten Schriftgebrauches nach meinem Erachten hinreichend sicher. Man hätte nun denken sollen, dass Rosts Artikel das Interesse vieler Arbeiter am AT erregt hätte und auch andere Beispiele zum Beleg der Erscheinung gesucht hätten — zu finden sind sie schon. Denn mit Hilfe des Rostschen Prinzips ist es nicht nur möglich, versehrte Stellen zu korrigieren, sondern auch was wir bei der textkritischen Arbeit oft so schmerzlich vermissen, das Zustandekommen der Verderbnis des Textes in befriedigender, verständiger Weise zu erklären und damit zugleich die Richtigkeit der Korrektur denkbar wahrscheinlich zu machen. Selbst in den Fällen aber, wo nur eine geringe Wahrscheinlichkeit erzielt werden kann, dass gerade Stichwortglosse vorliegt, ist die Annahme einer solchen vielfach denn doch der einzige Versuch, die Entstehung des vorliegenden Textes zu erklären.

Rosts Artikel fand aber, soviel ich weiss, ausser in meinem Artikel OLZ 11, 280—282, in welchem ich eine weitere Serie von Ezechielstellen, die ich bei der Lektüre gefunden, zur Bestätigung des Prinzips beibrachte, kaum einen Widerhall[1]. Wenn ich jetzt einmal wieder einige Beispiele mitteile, so geschieht das in der Hoffnung, dass schliesslich doch dieser und jener sich für die Sache interessieren möchte. Es sind Stellen aus verschiedenen Büchern, aus denen ausgewählt, die mir hier und da auffielen. Sie sind nicht mühsam zusammengesucht. Man wird wohl überallhin im AT Stichwortglossen finden, freilich nach meinen Erfahrungen nirgends entfernt so häufig wie bei Ezechiel, dessen Text ja anerkanntermassen besonders stark durch Glossierungen gelitten hat.

Gen. 9, 18. Den Worten הוא אבי כנען, Glosse zu dem hinter שם stehenden וחם, war וחם als Stichwort voraufgesetzt. Beides geriet in den Text.

Gen. 13, 6. Hinter הארץ, vor לשבת hatte ein Schreiber die Worte ולא יכלו ausgelassen. Jemand schrieb sie nebst dem nachfolgenden Stichwort לשבת יחדו an den Rand; beides kann in den Text.

[1] Siehe nur unten zu Mi 5, 4. 5.

Gen. 23, 1. Im Anfang des Verses war zwischen ויהיו und חיי שרה das Wort שני ausgefallen. Es wurde mit dem nachfolgenden Stichwort חיי שרה an den Rand geschrieben. Beides geriet in den Text.

Gen. 30, 32. Entsprechend v. 33 muss der Text in 32a geheissen haben מִשָּׁם כל־שֶׂה נקד וטלוא בעזים וכל־שה־חום בכבשים. Es war nun בעזים ausgefallen und wurde mit den vorangehenden Stichworten נקד וטלוא, die versehentlich umgestellt wurden (טלוא ונקד), an den Rand geschrieben; beides kam in den Text. (Es wird nicht drauf los gestrichen, sondern die notwendige Streichung begründet!).

Richter 13, 3—7. 3—5 die Worte des Boten Jahwes an die Mutter Simsons, 7 das Referat der Mutter Simsons an ihren Mann Manoah über diese Worte. Vergleicht man 7 mit 3—5, so fällt auf, dass ein Element von 3—5, nämlich 5a β, im Referat fehlt, und dass in 3—5 sich 5a β mit 3b β fast buchstäblich, mit 7a buchstäblich deckt. Da, abgesehen von 5a $\alpha\,\beta$, das Referat den Worten in 3—5 sachlich genau entspricht, so liegt es nahe, 5a $\alpha\,\beta$ für sekundär zu halten. Aber das bereits im Texte vorhandene 5a α einzufügen, hätte keinen Sinn gehabt. So ist die tatsächliche Glosse 5a β. Diese wollte der Glossator hinter 7a stellen, weshalb er ihr 7a als Stichwort vorsetzte. Beides geriet an falscher Stelle in den Text, so dass es nun 5$\alpha\,\gamma$ von 4aβb trennt, wohin 5a γ, wie sich aus 7 ergibt, eigentlich gehört.

Richter 13, 19—20. Dass 19b dort, wo es steht, zu entfernen ist, ist klar, vgl. z. B. Kittel bei Kautzsch[3] S. 365. Dass die Worte ומנוח ראים מאשתו aus 20 „eingedrungen" sind (Budde S. 96), ist bereits gesehen worden. Dass die Worte ומפליא לעשות hinter 20a gehörten, hat Kittel vermutet (bei Kautzsch[3] S. 365). Dagegen ist nicht gesehen worden, dass sich der jetzige Text durch Annahme einer Stichwortglosse erklärt. ומפליא לעשות ist mit den folgenden Textworten ומנוח ואשתו ראים als Stichwort an den Rand geschrieben worden und an falscher Stelle in den Text gekommen. Die Versionen haben z. T. das ו vor מפליא nicht gelesen (cf. Kittel BHK); es ist vielleicht nicht ursprünglich. Dass die Worte nicht leicht zu übersetzen sind (siehe zu פלא im Gesenius-Buhl!), spricht natürlich nicht gegen die Echtheit.

Jer. 22, 15. 16. Am Ende von v. 16 vor אז טוב לו waren die Worte ודן דין־עני ואביון ausgefallen. Sie wurden mit dem folgenden Stichwort אוטוב am Rande vermerkt. Das Stichwort geriet dann mit der Glosse gemeinsam in den Text.

Sach. 1, 10. Für sekundäres מלאך יהוה

in v. 11 schrieb jemand das ursprüngliche (vgl. v. 8) האיש an den Rand und fügte die folgenden Worte העמר בין ההרסים als Stichwort hinzu. Beides geriet in den Text, aber an falscher Stelle, nämlich v. 10.

Sach. 5, 5. 6. Vor היוצאת v. 5 war האיפה ausgefallen. Es wurde mit dem folgenden Stichwort היוצאת an den Rand geschrieben. Beides geriet in 6 in den Text. Dabei wurde dann auch ויאמר זאת versehentlich zweimal geschrieben.

Sach. 6, 6. 7. Wie אמצים in v. 3 korrigierende Glosse zu dem voraufgehenden ברדים ist, so ebenfalls וה אמצים v. 7 Glosse zu וה ברדים v. 6, diesmal aber mit dem folgendem Stichwort יצאו. (Die ausgefallene Aussage über die roten Rosse gehört an den Anfang von 6, dort ist sie verloren gegangen, wo jetzt das unverständliche אשר בה steht.)

Ps. 14, 4. Der Text ist total verderbt. Wenigstens einen Beitrag zur Verbesserung stellt es dar, wenn man אֲכָלוּ לחם für אֹכְלֵי לחם liest und dies als Stichwortglosse zu [עמי] אכלי auffasst, so dass wir den Text אכלי לחם עמי bekommen; doch lässt sich bei der Unverständlichkeit des Kontextes nichts Sicheres sagen.

Ps 90, 17. Die Variante כוננהו zu כוננה עלינו wurde nebst den voraufgehenden Worten ומעשה ידינו an den Rand geschrieben. Das Ganze, Variante und Stichworte, kam in den Text.

Mi 5, 4. 5[1]. Wie OLZ 11, 282 sei zum Schlusse ein Beispiel erwähnt, das vielleicht nicht unbedingt hierher gehört. Der Anfang von 4b ist hart und scheint korrumpiert zu sein, wie ja die ganze Stelle Mi 5, 1—5 viele Anstösse bietet. Aber der von $4^{b\alpha}$ ist einfach zu beheben. Vor אשור war וְהַצִּיל מֵ ausgefallen; die ganze Zeile, d. h. dieser Textbestandteil nebst dem ganzen $4^{b\alpha}$, wurde an den Rand geschrieben; vermutlich weil blosses והציל מאשור leicht an falscher Stelle hätte in den Text kommen können. Die ganze Zeile aber kam dann doch an falscher Stelle in den Text, nämlich hinter 5. Dass sie hierher nicht gehört, ist ohnehin ersichtlich; schliesst sich doch auch והציל nicht an das Vorhergehende an. Dagegen passt der Satz hinter 4a ausgezeichnet. Wir haben nämlich dann in 4—5 folgenden Text: ‚Und dieser wird Friede sein (oder: und da wird Heil sein) und er wird erretten von Assur. Wenn er (i. e. Assur) in unser Land kommt und unsern ‚Boden' (siehe BHK, oder unser Gebiet, wie 5b sagt) betritt, so werden wir gegen ihn aufrichten sieben Hirten und acht Menschenfürsten, die werden das Land Aššur mit dem Schwert weiden und das Land Nimrod mit gezogenen Schwertern' (l. בְּפִתְחוֹת cf. Ps. 55, 22).

Wir haben dann wenigstens in 4 bis מאשור glatten, gut verständlichen Text. Das übrige bietet in jedem Falle Schwierigkeiten; wie kommen auf einmal die „wir" herein, und was die folgenden Worte sollen, wissen wir, da wir keine Parallelen haben, auch nicht recht. Dass die Worte von 4b hinter אשור zum folgenden gehören, ist deutlich. Ich vermute, dass sich auch in den schwierigen Versen 1—3 mit Stichwortglossen einiges machen lässt; da sich das aber nicht so kurz und so ausreichend wahrscheinlich machen lässt, möchte ich mich hier mit dem einen Beispiel begnügen.

1. 2. 1911.

[1] Dass hier eine Stichwortglosse vorliegt, hat auch Sellin (Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung, S. 33) erkannt, wie ich nachträglich sehe.

Das ל in אמרפל Gn. 14.

Von Anton Jirku.

Die Annahme, dass unter dem biblischen 'Amraphel der babylonische König Ḫammurapi zu verstehen ist, ist durch die Schreibung Am-mu-ra-pi (CT II 9, 17) nur noch wahrscheinlicher geworden. Die einzige Schwierigkeit liegt noch in dem ל am Ende des Wortes. Diese Schwierigkeit versuchte man auf verschiedene Weise zu beheben.

Hüsing wollte das ל zu dem folgenden מלך ziehen; doch dieser Versuch scheitert an dem gänzlich unhebräischen Sprachgebrauch, den diese Lesung zur Folge hätte.

Ferner dachte Hommel an eine Schreibung des -bi in dem Namen Ḫammurabi mit dem Zeichen, das auch pil gelesen werden kann. Doch wird der Name Ḫammurapi an den hunderten uns überlieferten Stellen nie mit diesem Zeichen geschrieben; überdies las der Babylonier das Zeichen BI als pi (vgl. Meissner, WZKM 12, 364).

Schliesslich denkt Kittel in seiner Genesisausgabe der Biblia Hebraica an eine versehentliche Abschrift eines ursprünglichen אמרפי. Allein die beiden altsemitischen Buchstaben ל und י sind einander gar nicht so ähnlich, dass man eine solche Entstehung annehmen könnte. Vielleicht lässt sich dieses ל auf andere Weise erklären.

Der in Frage kommende babylonische Königsname ist nämlich auch in der Schreibung ^{ilu} Ḫammurapi überliefert (vgl. Ungnad in ZA 22, S. 8, Nr. 4). Wie dieses ilu zu erklären ist, geht uns vorderhand nichts an; uns genügt die Tatsache dieser Lesung.

Wie, müssen wir uns fragen, und in welcher Form hätte ein Hebräer diesen Namen ^{ilu} Ḫammurapi bzw. ^{ilu} Ammurapi in seinen Sprach-

schatz übernommen? Nach der uns bekannten Namenbildung in der Form אמרפאל und nicht vielleicht אלאמרף; letztere Form wäre völlig unhebräisch gewesen.

Sollte unser אמרפל auf diese Weise entstanden sein?

Es sei gleich zugegeben, dass eine Schwierigkeit in dem Ausfall des א zwischen dem פ und ל liegt. Allein ohne Erklärung steht auch diese Erscheinung nicht da. Erstens kommt es nicht selten vor, dass im Hebräischen ein א zwischen zwei Konsonanten ausfällt (vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Grammatik, § 23 f.). Dies konnte hier um so leichter stattfinden, als es sich bei dem Worte אמרפאל um eine Namensform gehandelt hätte, die dem Hebräer als eine solche ausländischen Ursprungs bald unverständlich wurde, so dass bei einer Abschrift des Textes das א leicht ausfallen konnte. Dies war schon deshalb leicht möglich, da der in Frage kommende Name nur zweimal in demselben Kapitel vorkommt.

Dass ursprünglich אל geschrieben und gesprochen wurde, könnte man daraus erkennen, dass auch nach dem Ausfalle des א die Tradition noch den E-Laut bewahrte. (Der Wechsel von Ṣerê und Segol spielt bei der späten Vokalisierung keine Rolle.)

Endlich sei noch auf folgenden Punkt hingewiesen. Amraphel kommt in Begleitung von noch drei Königen des Ostens nach Palästina. Das Ḫammu in Ḫammurapi ist nach Ranke, Personal names S. 199, 3 (vgl. auch Ungnad, ZA 22, S. 8) ein Gottesname. Nun sind aber noch die Namen von zweien der drei Könige, אריוך und כדר־לעמר, in ihren Urformen jeder mit einem Gottesnamen gebildet, nämlich Akû und Lagamar.

Dies legt es ebenfalls nahe, dass auch noch der Verfasser von Gn. 14 das Gottesdeterminativ, also *ilu* Ḫammurapi las, diesen Namen אמרפאל umschrieb, woraus dann unser אמרפל wurde.

Rostock i. M., November 1910.

Besprechungen.

Emil Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 4. Auflage. III. Band: Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische Literatur. (VII, 719 S.) gr. 8°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1909. M. 15.—; geb. 17.25 (Band I—III u. Register vollständig: 50.—; in 3 Bde. geb. 56.75; in 4 Bde. geb. 57.75). Bespr. von F. Perles, Königsberg Pr.

Mit dem vorliegenden Bande und dem eben erschienenen Register zu allen drei Bänden ist die neue Auflage des Schürerschen Geschichtswerkes zum würdigen Abschluss gelangt[1]. Das Erscheinen der Besprechung verzögerte sich durch verschiedene Umstände, so dass sie nunmehr zu einem Nachruf auf den inzwischen heimgegangenen Verfasser geworden ist. So sei denn heute entsprechend dem Charakter dieser Zeitschrift vor allem hervorgehoben, was die orientalistische Wissenschaft an Schürer verloren hat. Denn wenngleich sein grosses Werk sich zunächst an die Kreise der Theologen und Historiker wendet, und der Verfasser gewiss nicht den Ehrgeiz hatte, auch als eigentlicher Orientalist zu gelten, muss doch rückhaltlos anerkannt werden, dass das Werk nicht nur in einzelnen Teilen sondern in seinem mächtigen Gesamtaufbau ein im wahren Sinne unentbehrliches Hilfsmittel für jeden Gelehrten darstellt, dem der Zusammenprall des Griechentums mit den Kulturen des Orients und speziell mit dem Judentum als der wichtigste Markstein in der geistigen Entwickelung der alten Welt erscheint. Gerade in unserer Zeit, wo von verschiedenen Seiten immer mehr eine gegenseitige Durchdringung der klassischen und orientalistischen Studien gefordert wird, ist kein Werk so geeignet, die Berechtigung dieser Forderung zu erweisen und zugleich innerhalb der gegebenen Grenzen zu erfüllen wie die Geschichte Schürers, deren Titel gar nicht ahnen lässt, welche Fülle von scheinbar dem Gegenstand fernliegendem Stoff in ihren 2297 Seiten verarbeitet ist. Wer ahnt z. B., in einer Geschichte des jüdischen Volkes eine (den Untersuchungen Gutschmid's folgende) vollständige Uebersicht über die Geschichte der nabatäischen Könige oder einen besonderen Abschnitt über die Verbreitung der hellenistischen Kultur in den nicht-jüdischen Gebieten zu finden! Aber auch was Schürer streng im Rahmen seines Werkes bietet, muss den Orientalisten geradezu mit Neid erfüllen. Denn wir besitzen für kein Gebiet der Geschichte, Kultur oder Literatur des alten Orients ein ähnliches Werk, das zugleich für den Forscher wie für den Lernenden zu benutzen ist: für den Forscher durch die Gründlichkeit und Vollständigkeit sowohl in der Verarbeitung des Materials wie in der Benutzung und Anführung der Literatur, für den Lernenden durch die klare Darstellung und übersichtliche Gruppierung des gewaltigen Stoffes. Die Summe der in dem Werke niedergelegten Arbeit kann freilich nur der ermessen, der auf den in Frage kommenden Gebieten schon selbst tiefere Studien gemacht hat. Er wird finden, dass Schürer manche Seiten seines Gegenstandes buchstäblich erschöpfend behandelt hat d. h. so, dass einem Folgenden nichts mehr zu sagen übrigbleibt. Um nun ein gerade für Orientalisten wichtiges Beispiel herauszugreifen,

[1] Vgl. die Anzeige von Bd. I in OLZ VI 215 ff. und Bd. II ib. XI 462 ff.

sei hier auf die lange nicht genügend bekannte am Anfang des dritten Bandes gegebene Darstellung von der Ausbreitung des Judentums in der Diaspora hingewiesen. Hier zeigt sich die ganze Grösse des Verfassers, sowohl das untergeordnetste Detail liebevoll zu erforschen als auch aus den so gewonnenen Bausteinen etwas Grosses und Abgerundetes zu schaffen, das sich wieder dem Plane des Gesamtwerkes organisch einfügt. Aus einer Unzahl von griechischen und semitischen Inschriften bezw. Papyri (darunter auch die aramäischen Papyri von Assuan) erhalten wir ein anschauliches Bild von dem Umfang der jüdischen Diaspora, das schon rein äusserlich gegen die vorige Auflage von 38 auf 70 Seiten angewachsen ist[1]. Auch der Abschnitt über die staatsrechtliche Stellung der nichtjüdischen Diasporagemeinden im römischen Reich bietet eine Fülle von wertvollen Aufschlüssen aus einem weitverstreuten Material.

Schürer verzichtet darauf, durch blendende Darstellung oder geistreiche Hypothesen zu unterhalten, und es muss das als ein besonderes Verdienst anerkannt werden angesichts der Tatsache, dass der gelehrte Dilettantismus heute immer mehr mit jenen Mitteln seine Blösse zu bedecken sucht. Durch diese Zurückhaltung erhöht er das Vertrauen zur Zuverlässigkeit seiner Aufstellungen, und wenn er auch manchen „geniessenden" Leser dadurch abschreckt, zieht er dadurch desto mehr lernbegierige an. Freilich treibt er diese Zurückhaltung zu weit, wenn er selbst da, wo der Gegenstand es geradezu fordert, seine nüchterne Darstellung durch kein seine Teilnahme verratendes Wort unterbricht. Auch noch in einer anderen Beziehung zeigt Schürer, wie es bei einer so stark ausgeprägten Individualität nicht wundernehmen darf, die Fehler seiner Vorzüge. Die Bedächtigkeit seines Urteils, die im allgemeinen nicht genug gerühmt werden kann, bringt es mit sich, dass er gelegentlich zäh an einer einmal ausgesprochenen Meinung festhält, auch wo dieselbe von anderer Seite schon unwiderleglich als Irrtum nachgewiesen ist. Es gilt das nicht nur von solchen Partien, wo gewisse verjährte Vorurteile seinen Blick trüben, sondern manchmal auch da, wo keinerlei Gefühlsmomente mitsprechen. So gilt ihm die Annahme eines hebräischen Originals für die „Testamente der zwölf Patriarchen" nur als wahrscheinlich (Bd. III S. 350), trotzdem sowohl von Charles wie vom Referenten[2] an zahlreichen Beispielen der strikte Beweis erbracht wurde, dass nicht nur eine Reihe von offenkundigen Uebersetzungsfehlern aus dem Hebräischen vorliegen, sondern dass häufig auch die Varianten des griechischen Textes sich als verschiedene Uebersetzungen desselben hebräischen Wortes erklären bzw. auf zwei verschiedene hebräische Rezensionen zurückgehen. Auf der anderen Seite bietet die neue Auflage auch genug erfreuliche Beispiele dafür, dass Schürer seine frühere Ansicht auf Grund besserer Erkenntnis revidierte. Während er z. B. in der vorigen Auflage die Annahme eines semitischen Originals für das Buch Tobit bestritt, tritt er jetzt für eine solche ein und erkennt auch die Priorität des im Sinaiticus vorliegenden Textes gegenüber dem Vulgärtext an. Da er indessen auch hier das Vorhandensein einer semitischen Vorlage noch immer nicht als unumstössliche Tatsache anzusehen scheint, seien nachstehend einige neue Belege dafür gegeben. Wenn Referent mit denselben diese kurze Besprechung beschliesst, so glaubt er, damit auch das Andenken des Gelehrten zu ehren, der philologischen Minutien mit derselben Gewissenhaftigkeit nachging wie den grossen Fragen der geschichtlichen Kritik.

Tob. 1, 13 *καὶ ἔδωκέν μοι ὁ ὕψιστος χάριν καὶ μορφὴν ἐνώπιον Ἐνεμεσσάρου.* Das sehr auffällige *μορφή* erklärt sich durch die Annahme, dass im Originale stand חן וְשֶׂכֶל (טוב) vgl. Prov. 3, 4 in ähnlichem Zusammenhang ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. Der griechische Uebersetzer fasste nun שכל im Sinne des arabischen شَكْل, das ihm lautlich genau entspricht. Es wäre dies durchaus nicht der einzige Fall, wo die LXX einem hebräischen Wort eine Bedeutung vindiziert, die sonst zufällig nur im Arabischen belegt ist[1].

Tob. 4, 14 *μισθὸς παντὸς ἀνθρώπου ὃς ἐὰν ἐργάσηται παρὰ σοὶ μὴ αὐλισθήτω* ist Zitat aus Lev. 19, 13 לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר. Dort hat aber LXX *οὐ μὴ κοιμηθήσεται ὁ μισθὸς τοῦ μισθωτοῦ σου παρὰ σοὶ ἕως πρωί.* Es liegt also an unserer Stelle eine selbständige Uebersetzung vor, wie sich namentlich in der Wiedergabe von תלין durch *αὐλισθήτω* zeigt.

Tob. 5, 19 *ἀργύριον τῷ ἀργυρίῳ μὴ φθάσαι* ist noch unerklärt. Ich vermute, dass im Original ein Wortspiel zwischen den beiden Bedeutungen von דָּמִים („Blutschuld" und im Neuhebräischen

[1] S. 10 Anm. 19 ist hinzuzufügen: S. Schiffer, Keilinschriftliche Spuren der ... 10 Stämme. (Beiheft I der OLZ) Berlin 1907.

[2] Zur Erklärung der Testamente der zwölf Patriarchen (Beiheft II. der OLZ p. 10—18) Berlin 1908.

[1] Vgl. schon Frankel, Vorstudien zur Septuaginta 201 ff. Von weiteren Beispielen sei nur angeführt Sirach 50, 12 כערבי נחל, wofür LXX *στελέχη φοινίκων* hat, also = arab. نَخْل, siehe meine Bemerkung in Jewish Quarterly Review XI 688/89.

„Geld") beabsichtigt war, also אל ידבקו דמים ברמים „es klebe keine Blutschuld an dem Gelde", was sehr gut in den Zusammenhang passen würde. Der Uebersetzer fasste nun irrtümlich auch das erste דמים als „Geld" und las יִדְבִּיקוּ für יִדְבְּקוּ (*φθάνειν* für הדביק wie Jud. 20, 42 A).

Tob. 6, 20 S *λίαν ἠγάπησεν αὐτὴν καὶ ἡ καρδία αὐτοῦ ἐκολλήθη εἰς αὐτήν, A ἐφίλησεν αὐτὴν καὶ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐκολλήθη (V κεκόλλητο) σφόδρα αὐτῇ* ist augenscheinlich eine Reminiszenz an Gen. 34, 3 . . ותדבק נפשו בדינה ויאהב את הנערה. Dort hat aber LXX *καὶ προσέσχε τῇ ψυχῇ Δείνας*. Also liegt, wie die Wiedergabe von דבק durch *κολλάομαι* zeigt, wieder eine selbständige Uebersetzung vor, vgl. ganz ähnlich 1. Kön. 11, 2 בהם דבק שלמה לאהבה LXX *εἰς αὐτοὺς ἐκολλήθη Σαλ. τοῦ ἀγαπῆσαι*.

Tob. 10, 1 S *συνετελέσθησαν αἱ ἡμέραι, AV ἐπληρώθησαν* geht auf ein מלאו הימים zurück, vgl. 8, 20; 14, 5. Es wäre nicht undenkbar, dass hier zwei verschiedene Uebersetzungen desselben Wortes vorliegen, doch kann man auch an eine innergriechische stilistische Aenderung denken.

Tob. 10, 2 *Μή ποτε κατήσχυνται, S Μή ποτε κατεσχέθη*. Das bisher unerklärte *κατήσχυνται* ist durchaus nicht korrumpiert aus *κατεσχέθη*, vielmehr ist letzteres erst erleichternde Lesart. Denn *κατήσχυνται* ist hier Wiedergabe von בּוֹשׁ, das Ex. 32, 1 und Jud. 5, 28 in der Bedeutung „sich aufhalten", „sich verspäten" vorkommt, während der Uebersetzer an die gewöhnliche Bedeutung des Stammes בוש „sich schämen" dachte. An der Stelle Jud. 5, 28 liegt sogar in LXX der gleiche Uebersetzungsfehler vor: *Διότι ἠσχύνθη ἅρμα αὐτοῦ; διότι ἐχρόνισαν πόδες ἁρμάτων αὐτοῦ*; vermutlich sind sogar die Worte *διότι κεχρόνικεν*, die in V. 3 ganz überflüssig stehen und auch in S tatsächlich fehlen, nichts weiter als eine an die falsche Stelle geratene Glosse zu V. 2, die eine Korrektur für das unverständliche *διότι ἠσχύνθη* darstellen sollte und der Gelehrsamkeit des Korrektors alle Ehre machen würde, da auch Ex. 32, 1 בשש sinngemäss durch *κεχρόνικε* wiedergegeben ist. Nicht unerwähnt soll bleiben, dass schon Fraenkel in seiner sonst ganz unkritischen Rückübersetzung, durch sein hebräisches Sprachgefühl geleitet, unsere Stelle wiedergibt: מדוע בוששו בני לשוב ומה יעצרהו.

Tob. 10, 7 S *Σίγα ἀπ' ἐμοῦ*. Das ungriechische *ἀπ' ἐμοῦ*, das schon den Lateiner zu einer umschreibenden Uebersetzung zwang[1], während es in dem geglätteten Text von A und V ganz weggelassen ist, ist sklavische Wiedergabe von החרש ממני vgl. Hiob 13, 13 die gleiche Aufforderung ממני החרישו.

Tob. 13, 11 ist Reminiszenz an Jes. 60, 3. Da jedoch dort לשם יהוה durch *διὰ τὸ ὄνομα κυρίου* wiedergegeben ist, während an unserer Stelle *πρὸς τὸ ὄνομα κυρίου* steht, liegt hier, wie ich schon vor Jahren bemerkt habe[1], eine selbständige Uebersetzung vor. Eine gleiche Anwendung von *πρός* (= auf jemands Namen hin) ist sonst nirgends belegt.

Tob. 14, 4 S *καὶ οὐ μὴ διαπεσῇ ῥῆμα ἐκ τῶν λόγων* ist sklavische Wiedergabe von לא יפל דבר מכל דבריו vgl. Jos. 21, 45; 1 Kön 8, 56. An ersterer Stelle hat sogar LXX ganz wie hier *οὐ διέπεσεν ἀπὸ πάντων τῶν ῥημάτων τῶν καλῶν*, ähnlich Judit 6, 9.

Tob. 14, 7 S *καὶ οἰκήσουσιν τὸν αἰῶνα ἐν τῇ γῇ Ἀβραάμ*. Die Bezeichnung Palästinas als „Land Abrahams" ist meines Wissens sonst nicht zu belegen. Ich vermute daher, dass im Original ארץ אבתיהם stand (vgl. Gen 31, 3; 48, 21), woraus dann leicht אברהם werden konnte.

Henry A. Sanders: The Old Testament Manuscripts in the Freer Collection, I: The Washington Manuscript of Deuteronomy and Josua. New York, Macmillan, 1910. II, 104 S. Bespr. v. M. Löhr, Königsberg.

Die im vorliegenden Heft sehr sorgfältig behandelten Teile der hinlänglich bekannten Biblical greek manuscripts der Freer Collection umfassen die Bücher Deuteronomium und Josua. Nach einer kurzen Darstellung der Geschichte des Erwerbs wird zunächst die Paläographie der Handschrift ausführlich behandelt, S. 5—17; darnach gehört dieselbe in die erste Hälfte des fünften Jahrhunderts. Darauf wird der Inhalt, und zwar a) text, b) lection marks festgestellt. Zwei grössere Lücken finden sich in Dt 5, 16 bis 6, 18 und Jos 3, 3 bis 4, 10, ausserdem, verglichen mit dem Text von Swete, many short omissions and additions. Aus dem Hauptabschnitt, text problem, S. 33—56, können wir des Raumes wegen nur einige interessante Lesarten herausheben, z. B. zu Dt 28, 59 *πικράς* für *πιστάς*. Ob aber das hebräische נֶאֱמָנִים wirklich so verwerflich ist, wie Sanders meint, lasse ich dahingestellt. Interessant ist ferner das *ἐν τῷ πέραν τοῦ Ἰορδάνου* für *ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου* Dt 34, 8. — In Jos 13, 15 glaubt Sanders aus dem Nebeneinander von *τοῖς υἱοῖς Ρουβην* unseres Textes und *τῇ φυλῇ* der meisten griechischen Handschriften auf two early versions in the Hebrew and their combination in the Massoretic (לְמַטֵּה בְנֵי) schliessen zu dürfen. In

[1] molestus es mihi *αβ*, molestus mihi esse noli *γ*.

[1] Boussets Religion des Judentums kritisch untersucht 124 Anm. 1.

Jos 14, 4 fehlt ἐν τῇ γῇ = בָּאָרֶץ; nach Sanders into the Hebrew text perhaps an explanatory gloss. So bemerkenswert die Abweichungen an sich sind, ob der Verfasser in seinen Schlussfolgerungen immer glücklich ist? — Den Abschluss seiner Arbeit bildet eine dankenswerte Kollation des Textes mit dem von Swete, S. 57—104. Beigegeben sind drei Faksimile-Tafeln. Gleichzeitig mit dieser Publikation ist eine vollständige Faksimileausgabe erschienen unter dem Titel: A Facsimile of the Washington Manuscript of Deuteronomy and Joshua, University of Michigan, Ann Arbor, Mich.

David de Sola Pool: The Old Jewish-Aramaic Prayer, the Kaddish. XIII, 121 S. 8°. Leipzig, Haupt, 1909. M. 8. Besprochen von Samuel Poznański, Warschau.

Kaddisch (קדיש, syr. ܩܕܝܫܐ) ist ein Adjektivum und bedeutet „der Heilige", d. h. Gott. In liturgischem Sinne wird damit eines der am meisten verbreiteten jüdischen Gebete bezeichnet, das beim öffentlichen Gottesdienste an verschiedenen Stellen rezitiert wird, u. a. auch von Waisen im ersten Jahre nach dem Hinscheiden ihrer Eltern und bei der Wiederkehr des Jahrzeitstages derselben. Die nun uns vorliegende Schrift ist die erste Monographie über dieses Gebet, und ihr Verfasser bezweckt eine literarische und historische Untersuchung über Ursprung, Entwickelung und Sprache des Kaddisch zu geben, was er mit grossem Fleiss und vieler Umsicht ausgeführt hat. Dabei werden die eschatologischen Gedanken dieses Gebets genau untersucht, mit Berücksichtigung von Parallelen aus den Apokryphen, dem NT und den gleichzeitigen rabbinischen Quellen. Die Schrift zerfällt in zwei ungleiche Teile: in eine historische Einleitung (S. 1—10) und in eine detaillierte Untersuchung über Sprache und Datum des Kaddisch nebst einem sehr minutiösen Kommentar zu jedem Satz und jedem einzelnen Wort (S. 10—100). — Das Kaddisch war ursprünglich eine abschliessende Doxologie nach einem agadischen Vortrag (und hatte anfangs mit der Liturgie nichts zu tun) und soll, nach unserem Verfasser, bedeuten „den heiligen Teil", als Gegensatz zu dem vorangegangenen nichtheiligen Teil, d. h. zu dem Vortrag. Doch scheint mir diese Erklärung sehr gezwungen zu sein, da unter Kaddisch durchaus, wie gesagt, Gott gemeint ist, was auch sein erster Satz יתגדל ויתקדש שמיה רבא „erhaben und geheiligt sei sein grosser Name" (vgl. Ez. 38, 23) beweist. Dazu kommt, dass der Name Kaddisch erst in dem nachtalmudischen Traktat Soferim vorkommt, also damals, als diese Doxologie schon zum Bestandteil der Liturgie geworden ist. Die Sprache des Kaddisch ist aramäisch, wohl deshalb, wie unser Verfasser richtig bemerkt, weil auch der ihm vorangegangene agadische Vortrag in dieser Sprache gehalten wurde, daher ist er auch in einer künstlichen Schulsprache verfasst und mit Hebraismen durchsetzt. Die rein hebräischen Teile sind allerdings späteren Ursprunges. Unser Verfasser möchte nun den Ursprung des Kaddisch bis in die vorchristliche Zeit hinaufdatieren und auf essäischer Grundlage aufgebaut wissen, doch hat er dafür keinen positiven Beleg erbracht. Die älteste Erwähnung eines der Hauptsätze des Kaddisch findet sich erst im Sifre Deut. § 306 (ed. Friedmann f. 132^b) als Ausspruch des R. Jose, eines Tannaiten des zweiten Jahrhunderts. — Den Schluss der Schrift bilden einige Anhänge (S. 100 bis 117), u. a. über die Verwendung des Kaddisch als Trauergebet und verschiedene Indices (S. 118 bis 121). — Bemerkt sei noch, dass Ebiatar ha-Kohen nicht Schulhaupt in Aegypten (p. 18 n. 41), sondern in Palästina gewesen (s. JQR XV 79 ff.) und dass die 70 Gottesnamen bei Jakob Ba'al ha-Ṭurim (p. 30 n. 25) dem Midrasch entnommen ist, vgl. z. B. Midrasch Zuṭa zu Hohelied ed. Buber, p. 8 (und ebenso die Bemerkungen Schechters zu dieser Midrasch-Stelle in JQR VII 732—733).

Es wäre zu wünschen, dass die Schrift de Sola Pool's Nachahmer finde und dass auch andere, ähnliche jüdische Gebete in ebenso sorgfältiger Weise monographisch behandelt werden möchten.

P. Jensen: Moses Jesus Paulus, drei Varianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch, eine Anklage wider die Theologen, ein Appell auch an die Laien. 2. wesentl. vermehrte und 3. abermals bereicherte Auflage. (64 S.) 8°. Frankfurt a. M. Neuer Frankfurter Verlag, 1909 u. 1910. Besprochen von Wilhelm Erbt, Posen.

Wenn ich mich hier grundsätzlich über Jensens Aufstellungen zum Gilgameš-epos äussere, so muss ich zuvor auf meine Auseinandersetzung mit ihnen in den Philologiae Novitates 1907 III$_1$ S. 9ff. hinweisen. Da ich aber nicht hoffen darf, dass die dort gegebenen Ausführungen den Leserkreis dieser Zeitschrift erreicht haben, so stelle ich kurz die Einwände her, die ich erhoben habe:

1. Jensen glaubt über Bastians Völkergedanken hinausgelangt zu sein. Er versucht die Wanderung der Gilgameš-sage zu schildern, die Beschreibung des Sonnenweges durch die Tierkreisbilder. Aber damit hat er keineswegs Stucken und Winckler überboten, die ebenfalls von Bastian ausgegangen sind. Diese sind in umfassender Weise fortgeschritten zum Nachweis der Wanderung einer Weltanschauung,

die die regelmässigen, einfachen, berechenbaren Vorgänge des Himmels zur Erklärung der Verworrenheit aller irdischen Vorgänge benutzt: „Jedes Volk, jeder Mensch findet sich mit der einen grossen allgemeinen Weltanschauung, deren Verbreitung über die ganze Erde bereits in vorgeschichtlicher Zeit festzustellen ist, in seiner Weise ab.“ Gegen Jensen muss man fragen: Wenn das Gilgamešepos eine astrale Dichtung ist, die den Sonnenweg beschreiben soll, hat es nicht andere astrale Dichtungen gegeben? War das Schicksal des Mondes, der Venus, der Plejaden, des Orion usw. nicht auch merkwürdig? Warum ist nur die eine, sind nicht andere, sind nicht alle astralen Dichtungen gewandert?

2. Eine Dichtung vom Sonnenwege ist eine variable Sache. Wie sah das Epos, das „mindestens 2000 Jahre vor Christus da war“, zu den verschiedenen Zeiten aus? Der Frühlingspunkt lag nicht immer im Widder, sondern vorher im Stier, vordem in den Zwillingen. Das Epos, das von den beiden Genossen Gilgameš und Eabani, den „Zwillingen“, handelt, muss in einer Zeit entstanden sein, als die Frühlingsgleiche in den Zwillingen lag. Von den etwaigen Wandlungen der Dichtung hören wir bei Jensen nichts. Er hat sie nicht berücksichtigt. Warum nicht? Er wäre damit notwendig zur Ansicht Stuckens und Wincklers gekommen, zur Feststellung einer Weltanschauung, die sich nach den Himmelsvorgängen orientiert.

3. Jensen sieht nur auf die angeblich wandernde Dichtung; aber in welchem Verhältnis Dichtung und etwaige geschichtliche Vorgänge in den einzelnen Erzählungen, die er behandelt, stehen, darauf geht er nicht ein. Er treibt die Geschichtlichkeit überall aus. Die Frage nach dem Vorhandensein einer besonderen, von abendländischer Gewohnheit abweichenden Darstellungsweise des alten Orients ist ihm nie gekommen. Das ist ein Mangel; wenn aber einer über Geschichtlichkeit und Ungeschichtlichkeit zu Gericht sitzen will, so ist das ein unverzeihliches Vorgehen. Bezeichnend ist, um ein Beispiel anzuführen, folgender Gedankengang: In der Bücherei Assurbanipals befinden sich Kopien des Gilgamešepos, das von der Zurückbringung der doch wohl geraubten Göttin aus Elam nach Erech handelt. „Merkwürdig ist nun“, so schreibt Jensen, „dass Aschschurbanaplu sich rühmt, dieselbe Göttin von Erech, nachdem sie 1535 oder 1635 Jahre in Elam geweilt, nach Erech zurückgeführt zu haben. Fast möchte man zwischen beiden Heimholungen eine Beziehung annehmen?“ Was für eine Beziehung vermutet nun Jensen? „War etwa die von Aschschurbanaplu geraubte Göttin Nanai-Ischtar — gar nicht vorher in Erech gewesen, und schmückte sich der assyrische König — fälschlich mit der Gloriole des altberühmten Königs Gilgamesch von Erech?“

Ich halte also Jensens Arbeit für den vergeblichen Versuch einer Ueberbietung der von Stucken und Winckler aufgestellten Orientkunde, des von ihren Gegnern so genannten Panbabylonismus. Um meine Ansicht in einem Gleichnis zu formulieren, das mir Jensen selbst mit der Erwähnung „des Jubiläumsjahres Darwins“ (S. 11) nahelegt, seine „Eigenbrödelei“ steht zu jener Orientkunde in demselben Verhältnis wie die Behauptung, der Mensch stamme von den Affen ab, zu der naturwissenschaftlichen Evolutionstheorie. Das Gilgamešepos ist nur ein Erzeugnis aus jener uralten Weltanschauung heraus, die von den Gestirnen aus das Werden und Vergehen in der Welt erklären will; und Jensen hat, indem er das Verhältnis des Epos zum Sonnenwege, die astrale Motivierung der Erzählung genauer als seine Vorgänger festzustellen versuchte, ohne es zu beabsichtigen, Stucken und Winckler Dienste geleistet. Er stimmt ihnen in dieser Sache — und nach seiner Meinung ist es für Vorderasien und Griechenland bis Rom eine entscheidende Sache gewesen — bei, dass man den Himmel beobachtet hat, um seine Vorgänge zu Mythen und Sagen zu verdichten. Nun dann wird er nicht bestreiten dürfen, dass auch die Epen und Lehren, die sich mit dem Problem der Weltentstehung beschäftigen, ferner der Etana-, der Adapamythus, die Unterweltmythen usw. vom Himmel abgelesen sind, und dass sich, wenn das eine Gedicht gewandert ist, auch die gesamte Auffassung, Weltanschauung, die sich in ihm und den übrigen Darstellungen offenbart, über die Welt verbreitet hat. Jensen hat dem Teufel des Panbabylonismus den kleinen Finger gereicht — nein, nach seiner Wertung war's die volle Rechte —, da darf er sich nicht wundern, dass er sofort den ganzen Mann mitnimmt.

Nun die Aufstellungen Jensens zu Mose, Jesus und Paulus. Seine Schrift ist zunächst eine Anklage wider die Theologen. In den Ausdrücken dieser Anklage hat sich Jensen entschieden vergriffen. Man kann die krasse Ignoranz eines Mannes erweisen, der sich herausnimmt, ohne Kenntnis über Gegenstände zu urteilen, die sein Bildungsgang ihm nicht vermittelt hat, weil seine Lehrer darüber selbst nicht verfügen, man wird ihn sicherer zur Strecke bringen, als wenn man z. B. einen Gegner Jonas-Schmidt oder den Walfisch-frohen Jonas-Schmidt nennt. Das ist geschmacklos. Genügt es nicht, Gunkel dadurch ad absurdum zu führen, dass gezeigt wird, dass er mit dem

Weltschöpfungsepos der Babylonier dieselbe Reise nach Kanaan unternommen hat, wie Jensen mit dem Gilgamešepos, und doch diesem das Recht zu solcher Fahrt bestreitet? Wozu der Abschluss dieses Nachweises: „Um also mich an den Galgen zu bringen, hat er an sich selbst das Harakiri vollziehen müssen und merkt das bei seinem Amoklauf nicht!“ (S. 11)? Mit allem Nachdruck ist gegen eine solche Verwilderung unserer Streitigkeiten Verwahrung einzulegen. Allerdings ist auch gegen Jensen in dieser Beziehung gefehlt worden, wie überhaupt in unwürdigster Weise ein Schul- und Zunftjargon sich breit zu machen beginnt, ein Lächerlich-, Mundtotmachen und Verdächtigen wissenschaftlicher Gegner. Aber eine Sache wird dadurch nicht besser, dass man den Stil der Volkstribüne, des Wahlkampfs verwendet.

Wir kommen nun zu den Parallelen, die Jensen zwischen dem Gilgamešepos und den Mose-, Jesus- und Paulusgeschichten gezogen hat. Hier kommt zuerst mein prinzipieller Einwand in Betracht. Weil alle antiken Darstellungen eine einheitliche Weltanschauung voraussetzen, die die irdischen mit den himmlischen Vorgängen in Beziehung setzt, darum darf man nicht schliessen, dass immer nur das Gilgameš-epos, ein einzelnes Erzeugnis aus jener Weltanschauung heraus, allen antiken Erzählungen zugrunde liegt. Jensen will zuviel beweisen; darum überzeugen seine Beweise schliesslich nicht. Daher bei ihm die Personenvertauschungen, jenes Biegen und Zurechtbringen, jenes Formulieren des Inhalts der verglichenen Darstellungen mit mühsam gesuchten Wendungen, jene Annahmen und Voraussetzungen — alles das, was er mit der Ausflucht „der rudimentärsten allgemeingültigen Gesetze und der notwendigen Erscheinungen jeder Entwicklung“ zu rechtfertigen sucht. — Dann fehlt Jensen der geschichtliche Sinn. Er wird daher nie eine ihm fremde Darstellungsweise zu würdigen vermögen, wenn sie, wie es der Fall ist, irdische und himmlische Vorgänge in Beziehung zueinander setzt, wenn sie sich zu zeigen bemüht, dass hier unten alles so abgelaufen sei, wie es oben die Gestirne angeschrieben haben. Wenn auch in Moses, Jesu, Pauli Geschichte vieles astrale Motive sind, dann bleibt immer noch die Frage, warum diese umständlichen Erzählungen geschaffen wurden. Gewiss nicht aus blosser Lust am Fabulieren; dagegen spricht die Existenz des Judentums und Christentums. Mag man ihre Stifter auch noch so sehr mit astraler Mythologie umkleidet haben, die Geschichte lehrt, dass solche Bewegungen sich nicht selbst in Bewegung setzen, sondern dass Persönlichkeiten sie anregen. Also es ist keine Befangenheit, wenn man in Mose einen Mann sieht, der dem herrschenden Polytheismus des Volksglaubens einen Monotheismus entgegengesetzt und dafür Propaganda getrieben hat. Und was da unter den astralen Motiven hervorsieht, das ist nicht so einzigartig, dass es sich nicht in Vorderasien wiederholt hätte. So ist auch der Islam entstanden. Dass sogar mit dem gewiss ägyptischen Namen Mose ein Wortspiel getrieben, dass jeder zufällige Anklang ausgenutzt wird, das ist so orientalisch, dass es keines Beweises bedarf. Nazareth wird mit neṣer zusammengebracht, dem häufigen Namen Jesu eine bedeutsame Wichtigkeit beigemessen. Der Jude Saul und römische Bürger Paulus sieht auch in seinen zufälligen Namen eine Vorbedeutung. Jensen meint, wenn er viele Erzählungen über diese Personen dem abendländischen Geschmacke als Sagen vorgestellt habe, dann sei die historische Frage erledigt. Das heisst orientalische Dinge nach abendländischer Urteilsweise behandeln. Konnte man denn überhaupt im Orient — ich meine nicht Annalen! — Geschichte schreiben, die nicht Legende wäre? Diese Frage kommt Jensen nicht in den Sinn. So endet z. B. seine Jesus-Untersuchung mit einem Spielen mit Worten: „Die Reden und Aussprüche Jesu sind entweder bei den Synoptikern oder bei Johannes oder bei beiden „unecht“, d. h. sie stammen nicht von dem, der das Leben Jesu gelebt haben soll. Unsere Untersuchungen sichern völlig dies letztere.“ Wie, wenn es den Evangelisten gar nicht auf ein Leben Jesu im abendländischen Sinne, sondern auf eine Darstellung dieser Persönlichkeit ankam in einer uns ungewohnten, fremden Weise: *πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς . . . ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* (Joh. 20, 30. 31).

Ich will mich hier bloss näher mit dem Jesus-Problem beschäftigen, da ich es eben selbst zu behandeln begonnen habe (Das Markusevangelium MVG 1911 I). Jensen wählt für seine Betrachtung „die Jesus-Geschichte nach den drei ersten Evangelien“ (S. 28). Aber heisst das methodisch vorgehen? Die Synoptiker so einfach zusammenzuraffen ist nur einem Manne möglich, dem die Synoptikerfrage völlig fremd geblieben ist. Z. B. erzählt nur Lukas von der Geburt des Johannes, der ursprüngliche „Anfang des Evangeliums“ (Mark. 1, 1) behandelte des Täufers Auftreten in der Wüste. Die Entstehung der Synoptiker bedeutet bereits eine Entwicklung, und, wie ich gezeigt habe, setzt unser ältestes Evangelium — Markus — bereits eine Entwicklung voraus. Darf man, wenn man massgebende Urteile über Abhängigkeit von einer bestimmten Sage fällen will, und zwar fort-

laufend Zug um Zug der Geschichte, sich einfach aus drei Büchern, die jedes für sich und alle zusammen auf eine reiche Entwicklung zurücksehen lassen, eine Synopse konstruieren? Heisst das nicht sich das Beweismaterial erst zusammenstellen, das man ungesucht so gefunden zu haben behauptet?

Gewiss, auch ich behaupte, dass das Evangelium eine Konstruktion ist, und zwar mit Hilfe astraler Motive, auch ich glaube an kein Meerwandeln, keine Blinden-, Lahmen-, Aussätzigenheilung usw. — hoffentlich hält mich Jensen nach dieser Versicherung „für voraussetzungslos“ — aber ich vergesse nicht, dass es sich im Evangelium um Belehrungen handelt über geschichtliche Tatsachen, die man, um ihnen den gewünschten Eindruck zu sichern und die gewünschte Deutung zu geben, eben mit jenen Motiven ausgestattet hat. Diese Tatsachen zu ermitteln, ist Aufgabe der Kritik. Und ich habe zu zeigen versucht, dass Jesu Auftreten in Galiläa, seine Bedrohung durch Herodes Antipas, seine Hinrichtung in Jerusalem an einem 14. Nisan historisch ist, ebenso die Flucht der Jünger, ihre Sammlung durch den irgendwie wieder ermutigten Petrus und ihre Rückkehr nach Jerusalem, das bis zu seiner Zerstörung das Mekka der Christenheit blieb. Dort lebte zuerst Petrus als der erste, von 44 ab Jakobus, der Bruder Jesu, nach einer bedeutsamen Neuorientierung als der zweite Leiter der Christenheit. Das mögen dürftige Notizen sein; aber zusammengenommen mit der Logia-Quelle des 1. und 3. Evangeliums geben sie ein deutliches Bild von dem Stifter des Christentums. Hinzukommt noch die Beobachtung, welchen Eindruck Petrus, auf den die Tradition des Urmarkus zurückgeht, von dieser Persönlichkeit hatte, resp. hervorrufen wollte. Weitere Untersuchungen werden, wenn ich die Möglichkeit finde, sie zu veröffentlichen, weiteres zur Geschichte des Urchristentums beibringen.

Ich fasse zusammen: Jensens Unternehmen ist nicht folgerichtig. Wenn man den Theologen vorwerfen muss, dass sie als Abendländer an orientalische Dinge herangehen, Jensen ist nicht minder Abendländer, wenn er orientalische Geschichtslegenden, orientalische Geschichtsschreibung ihrer Darstellungsweise wegen als nackte Erfindungen brandmarkt. Ultra posse nemo obligatur: so wenig er diese Wahrheit den orientalischen Geschichtsschreibern hat zugute kommen lassen, so sehr wollen wir sie ihm anrechnen. Und es ist doch auch gut, wenn unseren Theologen einmal bei ihrer Gottähnlichkeit bange gemacht wird.

Robert Eisler: Orpheus the fisher I, II, Orpheus and the fisher of men in early christian art. Sonderabdrucke aus „The Quest“, Vol. I 1909 ff., 16, 16 u. 24 S. 8. Besprochen von C. Fries, Berlin.

Mit Orpheus beschäftigt sich die neuere Mythologie besonders viel, wie O. Gruppes reicher Artikel „Orpheus“ in Roschers Lexikon zeigt. Der Verfasser will eine neue Deutung des Gottes einführen und geht von der Etymologie aus. Die bisherigen Ableitungen lehnt er ab: vedischem ribhu müsste nach lautgesetzlichen Gründen Lapheus entsprechen, auch den Zusammenhang mit der Wurzel ereb, oder orphnos u. a. lässt er nicht gelten, geht vielmehr von dem Wort ὄρφος aus, das einen Meerfisch bedeutet, und fasst Orpheus als Fischgottheit, dann als Fischer oder Jäger auf. Er zieht die verwandten Gottheiten Dionysos Halieus, Zagreus und den ἰχθυβόλων θίασος heran, den er für eine sakrale Genossenschaft hält — man nimmt von all diesen Kombinationen Notiz, ohne doch ganz überzeugt zu werden. Das ist auch bei dem Dunkel, das über den hellenischen Götternamen lastet, vor der Hand nicht anders möglich. Vor der Entzifferung der hettitischen und kretischen Schrift ist mit griechischer Namendeutung nicht viel anzufangen. Der Fischgott ist ja an sich ein weitverbreiteter Dämon, der Flutfisch, der indische Manu, und all die von L. Frobenius bei den Naturvölkern gesammelten Fischsagen bestätigen das; erweisen lässt sich die Richtigkeit der Annahme noch nicht. Auch als Hirt fasst Eisler den Orpheus auf; hier bewegt er sich auf soliderem Boden, indem die Vorstellung vom Hirtengott wohl immer mehr auf einen lunaren Grundgedanken hinführt. Das hat E. Siecke wiederholt ausgeführt und es ist auch neuerdings begründet worden. Dabei sei gleich bemerkt, dass die Idee von dem schwimmenden Haupt des Orpheus oder anderer Heroen, auch Kirchenheiligen, vermutlich ebenfalls eine Mondvorstellung ist; der Mond zieht über den Himmel wie ein menschliches Haupt, wobei das Mondgesicht gewiss eine Rolle spielt. — Im zweiten Artikel wird die Gestalt des Fischgottes von Oannes aus eingehend betrachtet und sehr gelehrtes Material herangeschafft, wobei die starke Berücksichtigung des alten Orients angenehm auffällt. — Der dritte Teil behandelt Orpheus und den Menschenfischer in der christlichen Kunst. Eine Fülle von Material wird auch hier zur Bekräftigung der Fischgott-These aufgeboten. Die Arbeit beruht auf einem Vortrag, den der Verfasser in Oxford vor dem 3. Internationalen Kongress für Religionsgeschichte hielt, aber er hat ihn stark erweitert und durch gelehrtes Fundament gestützt.

Anton Baumstark: Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit auf Grund handschriftlicher Studien in Jerusalem und Damaskus, der syrischen Handschriftenkataloge von Berlin, Cambridge, London, Oxford, Paris und Rom und des unierten Mossuler Festbrevierdrucks. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Im Auftrage und mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben von E. Drerup, H. Grimme und J. P. Kirsch. Dritter Band. Drittes bis fünftes Heft.) XII, 308. 8°. Paderborn, F. Schöningh, 1910. M. 8. Besprochen v. E. Nestle, Maulbronn.

Als liturgiegeschichtliche Vorarbeit bezeichnet sich dieses Werk auf dem Titel und im Schlusswort; es wird daher in theologischen Zeitschriften eine noch ausführlichere Würdigung finden müssen, als sie ihm hier zuteil werden kann; aber auch hier verdient es volle Beachtung, da es im Orient angestellte handschriftliche Studien mit fleissigster Durchforschung unserer abendländischen Sammlungen verbindet. Viererlei Klassen von Leuten will es dienen: den Semitisten, welchen liturgische Dinge fernzuliegen pflegen; den Freunden liturgischer Studien, die des Syrischen nicht mächtig sind; dem leider noch immer recht beschränkten Kreise derer, welche orientalische Sprachkenntnisse mit liturgiegeschichtlichen Interessen verbinden; endlich als Beispiel vergleichender Durchforschung sämtlicher orientalischer Riten. Für alle diese Zwecke ist es vorzüglich geeignet. Ein so trefflicher Katalog wie der von Sachau hat z. B. in der Beschreibung des liturgischen Psalters Nr. 29 die „Kanones" des Katholicus Mar Abha auf die in der Schlussnotiz mitgeteilten konkordanzenmässigen Zahlenangaben bezogen, während sie das sind, was Sachau dem Theodor von Mopsuestia zuzuschreiben geneigt war. Auch die *Hullala's* sind dort durch die Bemerkung „hie und da sind auch einige Zeilen eines Gebets den Psalmen vorangestellt" sehr ungenau beschrieben. Vielleicht hätte Baumstark in der Erklärung liturgischer Ausdrücke für den Nichtliturgiker hie und da noch mehr tun dürfen. Gleich der Titel „Festbrevier und Kirchenjahr" wird durch seine Zusammenstellung die meisten Leser beim ersten Teil an ein einzelnes, einheitliches Buch denken lassen, während dieser Teil in Wirklichkeit alle die verschiedenen in kirchlichem Gebrauch befindlichen Bücher umfasst. Einmal kommt sogar eine Abkürzung ganz unvermutet hereingeschneit, S. 106: „in den AK", worin nur der Eingeweihte die 'Apostolischen Konstitutionen' erkennen kann.

Noch reichere Belehrungen wird der des Syrischen unkundige Liturgiker aus dem Buche schöpfen, das ihm einen Einblick und Durchblick in und durch ein weites und ungemein reich angebautes Kirchengebiet ermöglicht. Vollends der deutsche Protestant, der fast nur die Sonntagsperikopen kennt, hat hier Anlass, sein Wissen zu bereichern. Aber selbst bis in das Gebetbuch der Synagoge und zum Alten Testament schlingen sich die Fäden. Im Anhang zum Psalter steht unter den Hymnen schon im griechischen Codex Alexandrinus an erster Stelle Ex. 15, 1—19 (nicht „9", bei Baumstark S. 31. 35). Dasselbe Stück steht auch unter den syrischen Oden an erster Stelle, und Baumstark hat gewiss recht, wenn er S. 35 schreibt: „Wer beachtet, dass Ex. 15, 1—9 einen integrierenden Bestandteil auch des synagogalen Frühgottesdienstes bildet, wird nicht umhin können, in dem morgendlichen Vortrag wenigstens dieses einen, zugleich auch keinem einzigen christlichen Ritus fremden Canticums eine jener liturgischen Fundamentalerscheinungen zu erkennen, welche die junge Kirche aus dem Schosse der Synagoge herübernahm." Die andere Frage, ob auch aus dem syrischen Heidentum Ueberlebsel im Kirchenbrauch der Jakobiten sich forterhalten haben, wirft Baumstark nicht auf. Bei manchen Festbezeichnungen, wie bei den Marienfesten „von den Aehren" (S. 273 f.), „von den Saaten" (S. 196 f.) möchte man daran denken. Aber dieser Frage nachzugehen gehört zu den „Aufgaben künftiger Einzelforschung", von welchen das Schlusswort (S. 288 f.) eine ganze Reihe nennt. Als nicht erklärte Einzelausdrücke nennt Baumstark S. 235 die Prozession am Montag der Karwoche unter dem rätselhaften Namen der „Ankunft am Hafen" (vgl. Thes. Syr. 1953), weiter S. 266 „die etwas rätselhafte Bezeichnung eines Ananiasfasten" (*Ṣaumâ ḍebêh Ḥannanjâ*); im Thes. Syr. 3380 ist er nicht aufgeführt; dabei ist an die Genossen Daniels zu denken, welche die Armenier am Mittwoch nach dem vierten Pfingstsonntag ansetzen (Nilles II, 589). Auf die grossen Nachweise der Arbeit, den Zusammenhang der syrischen Kirche mit Antiochia, Jerusalem, Aegypten, Armenien ist hier nicht weiter einzugehen. Sehr dankenswert sind die drei Register, zu denen Baumstark treue Mithilfe fand. Die persönlichen Mitteilungen über die Förderungen und Hemmungen seines Arbeitens und Lebens liest man nicht ohne Teilnahme. Der Stil ist nach meinem Empfinden nicht immer einfach genug. S. 209 wird uns eine Publikation der Miniaturen eines illustrierten Evangeliars in Jerusalem in Aussicht gestellt, worauf man sich freuen darf. Auch sonst wird auf Kunstgeschichtliches gebührend Rücksicht genommen. Eine orientalische Type kommt in dem ganzen Buch nicht vor; die Fachausdrücke sind in Umschrift und Uebersetzung gegeben.

Kurt Fitzler: Steinbrüche und Bergwerke im Ptolemäischen und Römischen Aegypten. Leipziger Historische Abhandlungen, Heft XXI. 159 S. 8°. Leipzig, Quelle & Meyer, 1910. M. 5. Besprochen von Carl Niebuhr, Berlin.

Es konnte den Fachmann längst anreizen, sich für das klassische Land steinerner Riesenbauten und schätzereicher Könige nach den Spuren der Wege und des Verfahrens näher umzutun, wodurch eine solche Fülle des Materials jeweils beschafft wurde. Aber die Aufhellung des technischen Wie, die für das Altertum nahezu überall ihre letzten Schwierigkeiten bietet, macht auch beim Nillande Kopfzerbrechen. Wenn Fitzler jetzt, namentlich ermutigt durch die Bereicherung des Wissens, das dem erwählten Gegenstande vermöge der Flinders Petrie Papyri zugeflossen ist, die Nachrichten aus sechs Jahrhunderten, in deren zeitlichem Mittel die christliche Aera beginnt, auf Zeugnisse über ägyptischen Montanbetrieb neu durchforschte, so rückte die Aussicht nahe, dass die Ergebnisse sich zu einem um vieles greifbareren Bilde fügen würden. In bezug auf die Organisation der Verwaltung, die Vergebung der Arbeiten, die Art der Arbeiterbeschaffung, den Transport und endlich das Abbausystem in einzelnen Fällen war die Ausbeute in der Tat recht lohnend, und Fitzlers behutsame Kritik sichert der Monographie ihren Wert auch dort, wo der Benutzer vielleicht anders schlösse. So ist es z. B. interessant, dass Fitzler den bekannten Bericht des Agatharchides über die Goldminenarbeit in Nubien mit einer gewissen Aengstlichkeit nur für die Ptolemäer-Epoche gelten lassen will, obgleich der Schlusssatz bei Diodor (III, 14) schon den Ausblick auf die älteren Zeiten eröffnet. Auch muss man sich fragen, woher die Ueberlieferung ihre Soldaten barbarischen Stammes hatte, die als Wächter ausgesucht wurden; sie sind als Reminiszenz aus der Pharaonenzeit doch wohl eher verständlich. Das führt uns weiter zu der allgemeinen Auffassung vom Wesen der Ptolemäischen Herrschaft, die Fitzler gelegentlich erkennen lässt. Sie brauchte, einmal im Besitz genügender Machtmittel, besonders wenn diese immer gut konzentriert und verwendungsbereit gehalten wurden, durchaus keine Sklavenmassen daneben zu erwerben und zu ernähren. Der ‚freie' Aegypter tat bei Bedarf so ziemlich alle Sklavendienste, die irgend erforderlich waren, und ging dann wieder nach Hause. Höchstens, dass die Regierungen durch kleine Vorteile, die sie den Fronarbeitern schliesslich zuwenden, in Verbindung mit einem entsprechenden Einschüchterungssystem der nächstliegenden Gefahr vorbeugen: massenhafter Desertion oder gar Auswanderung vor Beginn einer allzu lastenden Liturgie. Unter der Römerherrschaft ist das nicht anders gewesen, obgleich Fitzler (vgl. S. 124 f.) aus seinem Material hier insofern abweichende Folgerungen zieht, als er das Vorwiegen der Leiturgien erst wieder seit etwa 200 n. Chr. anerkennt. Allein er scheint den Erlass des M. Sempronius Liberalis von 154 gar nicht zu erwähnen. Gegen solche umfassenden, ganz positiven Zeugnisse kommen Kleinurkunden unmöglich auf, deren abschliessende Gesamtdeutung in ziemlich vielen Punkten von Wichtigkeit über dies noch dahinsteht.

Gleichzeitig als Dissertation erschienen, also von den immerhin zwängenden Vorbedingungen nicht frei, die sich dabei geltend machen, erweckt Fitzlers Arbeit doch die Hoffnung auf fröhlichere Urständ. Nach den vortrefflichen Abschnitten über die Bodenschätze Aegyptens im allgemeinen und über Bergwesen in ausserägyptischen Staaten (ein Hinweis darauf, dass auch in Makedonien Bergbau stattfand, hätte für die Ptolemäerzeit nicht wegbleiben sollen) wird beim Leser die Erwartung einer ‚grosszügigen' Behandlung des Themas hervorgerufen. Es leidet sicherlich keinen Zweifel, dass der Verfasser, falls ihn der Gegenstand noch weiter hinreichend fesseln sollte, mit einer abgerundeten, event. erweiterten Darstellung den Historikern einen bedeutenden Dienst leisten würde. Denn wie inhaltreich und belehrend Fitzlers Untersuchungen (man verfolge beispielsweise die Submissionsstudie S. 21 ff. und die dann folgende S. 38 ff.; ferner den Exkurs über Wasserbauarbeiten und über den Wegtransport) auch vielfach sind, sie geben nur Material verschiedensten Kalibers, überlassen es aber der Vergleichung mit anderen Werken, ein wirkliches Bild zu schaffen, soweit die Möglichkeit dafür schon besteht.

Die Auffassung vom Gedanken der freien Arbeit, der ägyptischen Ursprungs sei (S. 149), darf sich dann gewiss auf eine der Realität näherkommende Einschränkung vorbereiten. Hat der Ausdruck ‚Ideologie' irgendwo seine Berechtigung, dann passt er hier einmal genau. Die formaljuristische Definition mag das Nilland ja von freien Leuten bevölkert sein lassen. Die Wirklichkeit wusste wenig davon. Ueberall, wo die Leiturgie so sehr den Charakter einer lebensgefährlichen und den Arbeiter wirtschaftlich vernichtenden Ausnutzung annimmt, dass ihr Wiederholungsversuch Emeuten veranlassen muss, hilft man sich mit Kolonnen von Verurteilten, Kriegsgefangenen usf. Sklaven waren, als Wertobjekte, dafür noch immer zu kostspielig; ihr Besitzer ist auch zu keiner Zeit gleich bei der Hand gewesen, über sein Züchtigungsrecht anders hinauszugehen, als indem er das Objekt weiterverkaufte. So ist es denn

ein Missgriff in der Beurteilung, wenn die ‚freie Arbeit' an Werken gleichsam rühmend hervorgehoben wird, für die auch geringwertige Sklaven durchschnittlich zu schade waren.

Louis Massignon: Mission en Mésopotamie (1907/1908) Tome premier: Relevés archéologiques. Mém. de l'institut franç. d'arch. orient. du Caire XVIII. Le Caire 1910. Besprochen von J. Strzygowski, Wien.

Der Verfasser hat schon Gazette des beaux arts 1909 p. 297f. einen Aufsatz „Les châteaux des princes de Hirah" veröffentlicht und bringt jetzt, nachdem auch Miss Gertrude Bell sich in zwei Aufsätzen zu dem Palaste, um den es sich hier handelt, geäussert hat[1], seinen ausführlichen archäologischen Bericht. Er war vom Unterrichtsministerium und dem orientalischen Institut entsendet worden, schlug sein Hauptquartier in Bagdad auf und wird nun nach und nach seine Aufnahmen im Lande veröffentlichen. Diesem ersten archäologischen Bande sollen andere über Epigraphie, Topographie und arabische Philologie folgen. — Die Beschreibung von Okhaydhir und die Aufnahmen sind ziemlich allgemein gehalten, die von Miss Bell vorbereitete Monographie wird sehr am Platze sein. Massignon datiert den Bau in sasanidische Zeit und ist geneigt, ihn mit den literarisch bezeugten Schlössern Khawarnaq oder Sadīr zu identifizieren. — Im übrigen bringt der Band Photographien nach den in der Nähe gelegenen fast zerstörten Kastellen Qal'at Sham'oûn und Birdawī. Ein zweites Forschungszentrum Massignons war die Gegend von Koûfah und Nedjef, es ist dabei Wesentliches nicht zutage gekommen. Der erste Abschnitt des Bandes schliesst mit dem Versuch einer alphabetischen Liste der für die Gegend des alten Ḥirah literarisch bekannten Orte.

Ein kurzer zweiter Abschnitt behandelt die abbasidische Periode. Die Tafeln bringen Ansichten von Koûfah, Mosayyib, drei Denkmäler des XIII. Jahrhunderts aus Kifil, den interessanten Rest einer Moschee in Nîlîyeh und die Ruine von Imam Najmī, über die Sarre, Herzfeld Näheres bringen werden. Die Resultate Massignons sind solche einer flüchtigen Orientierungsfahrt. Sie erscheinen denn auch zumeist heute schon überholt.

Leonard W. King: A History of Sumer and Akkad, an account of the early races of Babylonia from prehistoric times to the foundation of the Babylonian monarchie. With map, plans and illustrations. XXIII, 380 pp. 8°. London, Chatto and Windus, 1910. Besprochen von A. Ungnad, Jena.

Eine auf den neuesten wissenschaftlichen Ergebnissen beruhende Einführung in die Kultur und Geschichte Babyloniens bis etwa zum Jahre 2000 v. Chr. zu bieten, ist der Zweck des vorliegenden Werkes, der durch eine fliessende, zusammenhängende Darstellung und glücklich ausgewählte und sorgfältig ausgeführte Abbildungen vollauf erreicht wird. Wenn auch der populäre Gesichtspunkt besonders hervortritt und auf eingehende Diskussion meist verzichtet ist, so wird doch andererseits durch reichliche Anmerkungen auf weiteres Material verwiesen, so dass sich das Buch auch für wissenschaftliche Zwecke als ein brauchbarer Führer erweisen dürfte. Die Schwierigkeiten, die ein noch recht lückenhaftes Material einer solchen zusammenhängenden Darstellung entgegenstellt, sind recht erheblich, und wenn King versucht hat, hier Brücken zu schlagen, so wird man ihm für seine Bemühungen auch dann den Dank nicht versagen dürfen, wenn man sich den Gang der Ereignisse hier und da etwas anders denken möchte als der Verfasser.

Von den geographischen Verhältnissen und ihrem Wechsel im Laufe der Jahrtausende ausgehend, gibt King zunächst einen Ueberblick über die in Betracht kommenden Ruinenstätten, die Rassenunterschiede zwischen Sumerern und Semiten[1], Alter und Bedeutung der sumerischen Kultur, sowie die ältesten sumerischen Niederlassungen und behandelt dann zunächst die Geschichte von Lagaš bis zur Eroberung der Stadt durch Lugalzaggisi. Daran schliessen sich die Herrscher von Kîš und Akkad. Nach einem abermaligen Zurückkommen auf Lagaš und seine Blütezeit unter Gudea wendet sich King zu den Reichen von Ur und Isin und bringt endlich in einem Schlusskapitel einen Ueberblick über die Beziehungen zwischen Babylonien und den anderen Staaten des alten Orients, besonders Aegypten und Elam. Lobenswert ist die Vorsicht, mit der King die oft nur scheinbaren Uebereinstimmungen ägyptischer und babylonischer Kultur behandelt. Eingehender hätte auf die Stellung Subartu's hingewiesen werden können.

Ein Anhang macht auf die Bedeutung der Ausgrabungen in Turkestan für die Frage nach der Herkunft der Sumerer aufmerksam. King glaubt wohl mit Recht annehmen zu dürfen, dass die durch die Pumpelly-Expedition erwiesenen klimatischen Veränderungen in Turkestan

[1] Journal of hell. studies XXX (1910) p. 69 f. und The Quarterly Review Nr. 423 (1910) p. 339 f.

[1] King lehnt sich völlig an Ed. Meyer an, was um so mehr verwundert, als King bei seiner Materialkenntnis die grossen Schwierigkeiten, die sich hier auftürmen, wohl zu bemerken scheint, ohne indes zu erkennen, dass das Problem nicht mit Hilfe der Haartracht und Kleidung zu lösen ist. Vgl. z. B. auch die gezwungene Erklärung der Tracht Ḥammurapi's auf der Gesetzesstele S. 43.

den Anlass zu grösseren Völkerverschiebungen gegeben haben, mit denen die Einwanderung der Sumerer in Babylonien zusammenhänge. Einen direkten Zusammenhang der Kurganfunde, namentlich der den sumerischen auffallend ähnlichen weiblichen Idole, mit der altbabylonischen Kultur lehnt King berechtigterweise ab. Auf ähnliche klimatische Veränderungen möchte King auch die semitischen Wanderungen aus Arabien zurückführen. Dankbar wäre dies wohl; leider fehlt vorläufig jede Möglichkeit, diesen Fragen, so lockend sie sind, wissenschaftlich näher zu treten, und mir selbst ist die Theorie von Arabien, als der Urheimat der Semiten durchaus unwahrscheinlich. Ein zweiter Anhang bringt eine chronologische Uebersicht. Den Beschluss macht ein Index, dessen Gründlichkeit die Benutzung des Buches wesentlich erleichtert und seine Brauchbarkeit erhöht.

Es seien noch einige Bemerkungen gegeben. S. 11. Zu Upî und dessen Zusammenhang mit Sippar vgl. 2. Beiheft der OLZ, S. 25 Anm. 1. S. 12. Dass Akkad auch zusammenfassend für Sumer und Akkad gebraucht wurde, zeigen die astrologischen Omentexte. Es geht dieser Gebrauch wohl auf die Zeit Sargons von Akkad zurück. Demnach ist wohl die geographische Bezeichnung „Akkad" älter als „Sumer" (cf. S. 14). S. 28. Šurippak begegnet auch noch auf unveröffentlichten Urkunden der Jenaer Sammlung aus der Ur-Dynastie. S. 48. Es ist nicht nötig, in der oft dargestellten Gottheit mit dem Lebenswasser nur eine bestimmte Gottheit zu erkennen. Lokal galt wohl jeder Hauptgott als Spender und Inhaber desselben. S. 60. Auch in Berlin finden sich Exemplare des bekannten Nabunaïd-Zylinders (VS I 53). S. 184. Die Aehnlichkeit zwischen der Gesetzgebung Ḫammurapi's und der Urukagina's scheint mir doch nicht so übermässig gross gewesen zu sein. Jedenfalls hat die Ḫammurapi's, wenn sie sich auch naturgemäss an das Vorhandene anlehnen musste, doch gewiss manches neue Moment hineingebracht. S. 228. Der Text Clay's macht das Sargon-Problem noch verwickelter: *Šá-ru-ki-in* heisst hier Liebling der Ištar und König der vier Weltteile. Das sieht doch gerade so aus, als ob er mit Šargâlišarri identisch wäre. In diesem Falle hätte man vielleicht anzunehmen, dass Šarru-kîn der alte Name des Königs war, als er noch König von Kîš war. Als er seine Residenz nach Akkad verlegte, änderte er seinen Namen in Šargâli-šarri, woneben der alte Name inoffiziell noch beibehalten wurde[1]. Dann müssten Rimuš und Maništuzu unmittelbar nach Narâm-Sin regiert haben. So erklärt sich die Bedeutung Akkad's und der Name Šarrukîn-ili bei Maništuzu sehr gut. Schwierigkeiten macht dann nur der Name Ili-Rîmuš auf einer undatierten Tontafel[1] aus Telloh, die der Zeit Sargon's oder Narâm-Sin's angehört. Wenn aber Rîmuš unmittelbar nach Narâm-Sin — vielleicht sogar teilweise gleichzeitig als König von Kiš — anzusetzen wäre, so könnte die Tafel der Schrift nach gewiss auch in die Zeit Rîmuš's fallen. Dass aber auch so noch Schwierigkeiten bleiben, lässt sich nicht leugnen. Recht zu bedauern ist es, dass der Anfang des kreuzförmigen Steines (S. 224) und des damit identischen Textes S 3, der das Problem fördern könnte, fehlt. S. 230. Das Denkmal Šarru-kîns zeigt so recht, wie wenig Wert Kleidung und Haartracht für die Beurteilung der Rassenfrage haben. Der Semit Šarru-kîn ist „sumerisch" gekleidet und seine Leibwache besteht aus „sumerisch" gekleideten und in „sumerischer" Weise rasierten Leuten! King's Folgerungen daraus kann ich nicht anerkennen. Aehnlich steht es mit der Siegesstele aus Telloh (S. 248f.). S. 272. In dem Bericht Gudea's über die Feierlichkeiten bei der Einweihung von Eninnû vermag ich keine Hindeutung auf einen Gesetzeskodex zu erkennen. S. 283. Eine bewusste sumerische Reaktion liegt in der Gründung des Reiches von Ur schwerlich vor. Die semitischen Namen der Nachkommen Dungi's, die doch nur die Politik ihres Vorfahren fortsetzten[2], sprechen schon dagegen; gerade in solchen Aeusserlichkeiten hätte man sich gewiss vorgesehen. S. 313, Anm. 1. Die Ablehnung der Gleichung Zambija = Ṣâb-Dagan wird auch dadurch gesichert, dass statt Ṣâb-Dagan sicher Nûr-Dagan zu lesen ist. S. 344, Anm. 1. Der genannte Mâr-Ištar auf dem Siegel von Kurium dürfte ein Beamter des Königs Narâm-Sin gewesen sein. Für diesen Gebrauch von *wardu* vgl. z. B. die Siegelabdrücke auf VS IX 43 (*warad Ḫammurapi*) und bei Thureau-Dangin, Lettres et Contrats 157 (*warad Ammiditana*). (In VS IX 42. 43 handelt es sich um den Kauf eines Grundstücks vom königlichen Hofe.) Da das Siegel von Kurium nicht der Zeit des Narâm-Sin von Akkad angehören kann, dürfte der genannte König mit dem OLZ 1909, 478f. besprochenen identisch sein. Uebrigens sind die in Cypern gefundenen altbabylonischen Siegel gewiss erst spät als Talismane o. ä. dorthin verschleppt worden.

[1] Vor allem wohl in Kîš selbst. Man kann an analoge Verhältnisse zur Zeit der Personalunion Assyriens und Babyloniens in späterer Zeit erinnern.

[1] Konstantinopel 1096, jetzt veröffentlicht von Thureau-Dangin, Inventaire des tablettes de Telloh I.

[2] Vgl. S. 217.

Oskar Mann: Kurdisch-Persische Forschungen. Ergebnisse einer von 1901 bis 1903 in Persien und der asiatischen Türkei ausgeführten Forschungsreise. Abteilung I. II u. IV. Band III. 8°. Berlin, G. Reimer.

Abteilung I. Die **Tâjîk-Mundarten** der Provinz Fârs. XXXVI, 155. 1909. M. 6.

Abteilung II. Die Mundarten der **Lur-Stämme** im Südwestlichen Persien. XXXVIII, 193. 1910. M. 7.50.

Abteilung IV. Die Mundart der **Mukri-Kurden**. Teil I. Grammatische Skizze, Texte in phonetischer und persischer Umschrift. CVI, 302 + 62. 1906. M. 12.

— Teil II. Deutsche Uebersetzung der Texte mit einer Einleituug über Inhalt und Form der ostkurdischen Volksepik. LIV, 478 + 2. 1909. M. 15. Bespr. v. E. Wilhelm, Jena.

In allen philologischen Einzeldisziplinen hat man die Wichtigkeit der gegenwärtig gesprochenen Mundarten für die Sprachgeschichte erkannt. Sie beleuchten ältere Sprachperioden und sind häufig in Zweifelsfällen ausschlaggebend. Den meisten Nutzen aus solcher Mundartenforschung hat bis jetzt die romanische und germanische Philologie gezogen. Hier liegen insofern die Verhältnisse einfacher, als der europäische Forscher mit leichter Mühe an Ort und Stelle, ohne den Unbilden eines fremden, die Gesundheit angreifenden Klimas ausgesetzt zu sein, seinen Studien obliegen kann. Aber auch die orientalischen Forscher haben in jüngster Zeit die Bedeutung der Dialektstudien erkannt. Insbesondere haben Männer wie C. F. Andreas, E. G. Browne, A. Chodzko, M. L. Dames, Wilhelm Geiger, M. Hartmann, A. Houtum-Schindler, Cl. Huart, A. Jaba, Ferd. Justi, P. Lerch, H. Makas, J. de Morgan, W. Miller, Prym-Socin, Améd. Querry, Jam. Rich, C. Salemann, V. Shukovski, E. B. Soane den persischen Dialekten eingehende Studien gewidmet. In ganz hervorragender, systematischer Weise hat dies Oskar Mann getan, dem die Anregung dazu von Prof. Sachau gegeben wurde. Er hat im Verlaufe seiner in den Jahren 1901 bis 1903 ausgeführten Expedition nach Persien von seinem Standquartier Kirmanshâh aus grosse Wanderungen in den Tallandschaften und Gebirgsländern der Persis, Elams und Mediens bis an die türkische Grenze unternommen, indem er überall bei den Städtern und Bauern, in den Zeltlagern der kurdischen und lurischen Stämme zahlreiche und zum grossen Teile unbekannte Dialekte aufnahm und fixierte. Es ist ihm gelungen, manche Landschaft kennen zu lernen, welche vor ihm kein Europäer betreten, und dabei, obwohl gelegentlich unter grossen Beschwerden und Widerwärtigkeiten aller Art, ausgedehnte sprachliche Sammlungen anzulegen, volkstümliche epische Dichtungen, Volkslieder und Prosaerzählungen aufzuzeichnen, zu übersetzen und zu kommentieren. (Vgl. Jahresberichte der Geschichtswissenschaft, Bd. 26, „Perser", S. I, 106.) Zwei umfangreiche Bände über die Ergebnisse seiner Forschungsreise sind bereits in den Jahren 1906 und 1909 erschienen, zwei weitere Schriften geringeren Umfangs sind diesen 1909 und 1910 gefolgt.

Mann fasst die von ihm untersuchten persischen und kurdischen Mundarten des westlichen Irans in folgende vier Gruppen zusammen:

1. Mundarten der Provinz Fârs,
2. die sogenannten „zentralen" Dialekte,
3. die Mundarten der Lurstämme,
4. die kurdischen Dialekte.

„Dass der dritte Band der vierten Gruppe, der den Mukri-Dialekt behandelt, zuerst veröffentlicht worden ist, hatte vornehmlich darin seinen Grund, dass es geraten erschien, diese nicht nur sprachlich wichtigen Texte möglichst bald zugänglich zu machen. Zudem hatte die Aufzeichnung und Bearbeitung in Soujbulaq etwas hastiger geschehen müssen, als es bei den anderen Sammlungen der Fall gewesen war, so dass Mann bei der Herstellung des Druckmanuskriptes sich noch etwas auf sein Gedächtnis verlassen musste." Siehe Bd. III, 1, Vorrede S. VIII.

Während die beiden zuerst erschienenen Bände nicht bloss den Sprachforscher, sondern auch den Literarhistoriker interessieren dürften, liegt in den beiden folgenden Veröffentlichungen der Hauptwert vorwiegend auf dem sprachlichen Gebiete. Das zeigt sich schon äusserlich. Der zuerst herausgegebene dritte Band der IV. Abteilung enthält 12 Seiten Prosatexte und 286 Seiten poetische Texte, meist „epische Gesänge" in Transskription nebst Uebersetzung, denen Proben in persischer Umschrift beigegeben sind. Dagegen tritt in Abteilung I und II die Poesie mehr in den Hintergrund. Die Auswahl ist hier mehr im Hinblick auf die grammatische Darstellung getroffen, die im Verhältnis zur grammatischen Skizze der Mukri-Mundarten ausführlicher ist. Eine wahre Fundgrube für die vergleichende Literaturgeschichte ist in diesen epischen Gesängen enthalten, die Leben und Treiben der Kurden, gleichviel ob ihre Stoffe in ältere Zeit zurückreichen oder der jüngsten Vergangenheit angehören, anschaulich schildern. Hervorgehoben zu werden verdient der in mehreren Epen stark hervortretende Gegensatz der Kurden aus dem Berglande und derer aus der „heissen Gegend". Ferner der glühende Hass der Sunniten, zu denen die Kurden gehören, gegen die Schiiten, die Perser, der sowohl religiöse wie auch politisch nationale Gründe hat. Beide Erscheinungen fand Mann bei der Beobachtung des Volkslebens in jenen Gegenden überall bestätigt. Der Hass gegen die Schiiten geht sogar so weit, dass man diese Sekte einfach als „nicht muhammedanisch" betrachtet. Natürlich bleiben die Perser den Sunniten nichts schuldig. Mann

hat in einer hübschen Einleitung (IV. Abt. III, 2, S. XVff). über Inhalt und Form der ostkurdischen Volksepik gehandelt. Besonders interessant sind die Ausführungen über die Form. Er übt Kritik an Socins Untersuchung: „Form der kurdischen Poesie". Er fasst das, was Socin gereimte Prosa nannte, gleichfalls als Poesie und zwar deshalb, weil ihm von seinen Gewährsmännern ausdrücklich derartige Stücke als „Verse" bezeichnet wurden. Mit Recht sagt er, „wir müssen, wenn wir von den Formen der kurdischen Dichtung handeln wollen, unsere Betrachtung auf alles das ausdehnen, was den Kurden als Gedicht erscheint, somit auch auf diese einer gereimten Prosa allerdings recht ähnlichen „Verse", in welchen das einzige Charakteristikum der Poesie der am Satzende regelmässig auftretende Endreim zu sein scheint. Freilich nur scheint. Denn es ist ohne Frage auch in der Diktion dieser Stücke ein grosser Unterschied von der gewöhnlichen Prosa zu finden, auch in den von Socin veröffentlichten Texten dieser Art" (S. XXV). Ausführlich bespricht er dann den Reimgebrauch und die „strophische Gliederung". Was Mann hier „strophische Gliederung" nennt, wird man besser „tiradenartige Gliederung" nennen, denn die von Mann besprochene Erscheinung hat grosse Aehnlichkeit mit den Tiraden der altfranzösischen *chansons de geste* (vgl. Rolandslied). Hier wie dort gibt diese Form dem Rhapsoden Gelegenheit zu Improvisationen. Das sind Ergebnisse, die sich gewissermassen nebenbei eingestellt haben. Denn auch hier waren sprachliche Studien die eigentliche Veranlassung zur ganzen Arbeit. Die grammatische Skizze der „Mukri-Mundart" bietet viel Neues und Anregendes. Besonders sei darauf hingewiesen, dass Manns Leistung in jeder Weise überragt und überholt, was Jean de Morgan[1] über die kurdischen Dialekte zutage gefördert hat. Die elementaren Fehler Morgans, die Mann aufdeckt, könnte man fast als eine Komödie der Irrungen bezeichnen.

Die erste Abteilung gilt den Tâjîk-Mundarten der Provinz Fârs. Die Materialien für die Mundarten Südpersiens sind deshalb im Vergleich zu den Mundarten der Mukri-Kurden so gering an Umfang, weil Mann „durch die Verhältnisse gezwungen war, das Schwergewicht seiner Arbeiten auf ein Abfragen einzelner grammatischer Formen zu legen". Es standen dem Verfasser auch die Sammlungen zu Gebote, welche sein Lehrer F. C. Andreas in den Jahren seines Aufenthaltes in Fârs angelegt hatte. Die Einleitung zerfällt in drei Teile. Der erste behandelt die mundartliche Untergliederung des Westiranischen, der zweite gibt einen Ueberblick über die in Fârs gegenwärtig gesprochenen Sprachen und Dialekte, der dritte hat die Tâjîkî-Mundarten selbst zum Gegenstand. Recht interessant ist der Hinweis, dass sich die Tâjîkî-Mundarten teilweise nur in Sprachinseln erhalten haben und durch das Schriftpersische zurückgedrängt sind und es wohl noch weiter werden. Es folgt ein kurzer Abriss der Grammatik nach phonetischen Prinzipien; der Tâjîkform ist die entsprechende schriftpersische Form gegenübergestellt. Sehr wertvoll ist das Verzeichnis sämtlicher in den vier Tâjîk-Mundarten von Somghûn, Pâpûn, Mâsärm und Bûriñgûn ermittelten Verbalformen. Daran schliesst sich ein kurzes Vokabular. Den Schluss bilden Textproben in phonetischer Umschrift mit deutscher Uebersetzung aus dem Somghûnî, Mâsärmî, Papûnî, Bûriñgûnî, Lârî. Die kurdische Mundart von Kälûn-Abdû wird kurz in einem Anhang behandelt.

Ueber die Mundarten der Lurstämme im südwestlichen Persien, denen die zweite Abteilung gewidmet ist, hatte Mann schon früher eine Skizze in den Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1904 veröffentlicht. In kurzen Zügen zeigt Mann, weshalb das Lurî als eine besondere Mundart zu fassen ist, inwiefern es sich von dem Kurdischen und den Dorfmundarten der Provinz Fârs unterscheidet. Sodann gibt er eine ins einzelne gehende Einleitung der Lurstämme, darauf eine bibliographische Uebersicht über das, was bisher über die Sprache der Lurstämme bekannt war. Am Schluss seiner Einleitung bietet Mann eine literarische Charakteristik seiner in diesem Hefte veröffentlichten Lurtexte. Wir heben besonders die sechs „Heldenlieder" im Dialekte der Bakhtiaren hervor. Leider tragen die bis jetzt bekannten Stücke recht fragmentarisches Gepräge. Auch über die Form, soweit sie die Poesie betrifft, lässt sich Mann aus. Er sucht zwischen Erzeugnissen der Volkspoesie und Kunstpoesie zu scheiden. Sehr interessant ist der Hinweis, der sich übrigens auch in den anderen literarischen Einleitungen Manns findet, dass die Textverderbnisse bei den Produkten der Kunstpoesie im wesentlichen dieselben sind wie bei denen der Volkspoesie, weil für beide die Ueberlieferungsart die gleiche ist, nämlich der mündliche Vortrag. Die auf die Einleitung folgenden Texte — in den Dialekten der Mamassänî, Kûhgälûî, Bakhtiarî, Fêilî und der Stadt Nihaväand — sind nach denselben Grundsätzen bearbeitet wie die der vorher besprochenen Abteilungen. Ein Vokabular schliesst den inhaltreichen Band.

[1] J. de Morgan, Mission scientifique en Perse. Tome V. Études linguistiques. Dialectes Kurdes, langues et dialectes du nord de la Perse. Paris, E. Leroux 1904.

Mann hat der Wissenschaft neues, wertvolles Material geliefert, welches auszuschöpfen ihre Pflicht sein wird. Er hat grosse Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit, die alles Lobes würdig ist, auf seine Veröffentlichungen verwandt, so dass der Grammatiker sich getrost seiner Führung anvertrauen kann. Denn eines gewissenhaften, und wahrheitsgetreuen Berichterstatters bedarf er, der diese Mundarten nicht mit eignem Ohre hören kann. Mann ist ein solcher im höchsten Grade. Er hat sich alle, die mit iranischer Philologie sich beschäftigen, zu grossem Danke verpflichtet und wir wollen ihm wünschen, dass er diese seine Studien mit der nötigen Musse, die einmal zu solchen Arbeiten gehört, glücklich vollenden kann.

6. Januar 1911.

R. Karutz: Unter Kirgisen und Turkmenen. Aus dem Leben der Steppe. VIII, 218 S. 8°. Leipzig, Klinkhardt und Biermann 1911. M. 5; geb. M. 6. Besprochen von F. Bork, Königsberg i. Pr.

Der Verfasser hat im Sommer 1909 eine Reise nach Mangyschlak gemacht und bietet in dieser vortrefflichen Arbeit die Früchte seiner Studien. Als geschulter Ethnologe hat er ausgezeichnet beobachtet und eine Fülle neuen Materials geliefert, dessen Wert um so höher anzuschlagen ist, als der verderbliche Einfluss des Europäertums die alten Kulturen jener Völker bald vernichtet haben wird. Das Buch ist nicht allein für den Ethnologen wichtig, sondern vor allem für den Iranisten, da es sehr vielen Stoff für die Frage nach der Nordwanderung der iranischen Kultur beibringt und namentlich an dem kirgisischen Hornornament, das er in überzeugender Weise herausgearbeitet hat, die Durchdringung der iranischen Stadtmit der nordasiatischen Nomadenkultur nachweist. Man kann sich dem Wunsche des Verfassers nur anschliessen, dass auch von anderer Seite die von ihm begonnene Forschung über „die kirgisische Linie", worunter er das alteinheimische Hornornament versteht, fortgesetzt werde. Für die Anthropologie ist die Angabe wichtig, dass die Turkmenen somatisch mit den iranischen Tadschiks zusammengehören und wenig mongolisches Blut in ihren Adern haben. Sie sind, wie der Verfasser nachweist, von Chiwa aus nach Mangyschlak gewandert und stehen noch heute in Verbindung mit ihrer alten Heimat. Sie scheinen aber für das Nomadenleben wenig geeignet zu sein, da sie von den Kirgisen immer mehr verdrängt werden.

Den Mythologen werden die Angaben interessieren, dass von Zahlen nur drei eine gute Bedeutung, sieben keine hat, und dass vierzig nur noch in der Legende den Sinn „sehr viel" hat; ferner dass die Kirgisen nach einem Zyklus von 12 Jahren rechnen, die von eins bis zwölf folgende Benennungen tragen: Huhn, *Ratte, Schaf,* Pferd, Kuh, Maus, *Schwein,* Hund, Schlange, Krebs, *Hase,* Panther, wovon die kursiv gedruckten als schlecht, die gesperrt gedruckten als gut gelten. Dieser Zyklus ist mit dem ostasiatischen verwandt und ist m. E. das Uebergangsglied zu der ägyptischen Dodekaoros. Bei den Kirgisen findet sich die Vorstellung von einem Schicksalsbaume, dessen Blätter je einem Menschen zugehören; stirbt der Mensch, so fällt ein Blatt ab.

Das letzte Kapitel enthält einige Notizen E. M. von Hornbostels über kirgisische Musikinstrumente und Melodien, die weite Ausblicke eröffnen.

Die Ausstattung ist vornehm und die zahlreichen Tafeln und Abbildungen, die mit Geschmack und Sachkenntnis ausgewählt worden sind, erhöhen den Wert des Buches.

Sprechsaal.

Zu OLZ 1910 Sp. 498 f.

Prof. Löhr hat in Nr. 11, 1910 dieser Zeitung über mein Buch, „Das Palästinische Arabisch" eine Kritik abgegeben, auf die mir folgendes zu erwidern gestattet sein möge:

Löhr möchte S. 14 § 16 tabaʿ-btâʿ eingereiht wissen. Mit Unrecht, denn die beiden Wörter stellen keine Lautverschiebung dar, wie es § 16 lehrt, sondern sind selbständige Vokabeln. tabaʿ = was folgt, btâʿ von mtâʿ Besitz, Habe. — In eine Grammatik für den praktischen Gebrauch, die nicht zu umfangreich werden soll, kann man nicht alles aufnehmen.

Dass Nr. 11 in den Erzählungen ein „ziemlich alter Ladenhüter" sei, dafür wäre der Beweis durch Angabe des Werkes, wo sie sich findet, zu bringen.

Die Femininform zu den Suffixen kim und him ist auch im Süden geläufig.

Die Behauptung Löhrs, er habe „denselben Menschen das gâf nicht aussprechen und aussprechen hören", beweist, dass sich Löhr von der Anpassungsfähigkeit des betreffenden Städters, der in Gegenwart des betreffenden Professors glaubte gâf sprechen zu müssen, hat täuschen lassen. — Dass die Fellachen das k, das sie für gâf gebrauchen, nicht wie deutsches k sprechen, war mir längst bekannt. Tatsache ist, dass dieses gâf nicht unserem aspirierten k gleichkommt.

Zum Schluss kann ich nicht umhin, mein Befremden über den Ton, der die Besprechung durchzieht, auszudrücken.

Jerusalem, den 29. Nov. 1910. L. Bauer.

Zu der vorstehenden Entgegnung habe ich folgendes zu bemerken:

Zu 1. gebe ich gern zu, dass bta' nicht in § 16 einzureihen ist; ich habe mich hierin geirrt. Das Wesentliche meiner Notiz ist ja der Unterschied zwischen tabaʿ als mehr städtisch und btâʿ fellachisch.

Zu 2. Den Ausdruck „alter Ladenhüter" hat Herr Bauer missverstanden. Ich meinte damit den Inhalt, nicht die Form der Erzählung. Es ist das Motiv der gezähmten Widerspenstigen.

Bei den übrigen Punkten bezüglich der Aussprache steht Erfahrung gegen Erfahrung, und ich sehe keinen Grund, von der meinigen abzuweichen. Löhr.

Wenn Herr Bauer sein Befremden über den Ton ausdrückt, so erkläre ich, dass ich an der Besprechung Löhrs nicht den geringsten Anstoss genommen habe noch auch jetzt nehmen kann. Peiser.

Zu OLZ 1911 Sp. 90 und 183 f.

Von Wolfgang Schultz.

Alfred Jeremias berichtigt den Reichsanzeiger mit Rechte, verabsäumt aber, jene Aeusserung wiederzugeben, welche doch offenbar den Irrtum dieses Blattes veranlasste und mir bei der Hauptversammlung der VAG gerade aus seinem Munde und im Zusammenhange der Diskussion von hohem Werte war. Er hatte in seinem Vortrage u. a. Josef im Brunnen mit Tammuz in der Unterwelt zusammengestellt, und das griff ich auf, indem ich mich dagegen verwahrte, dass auf diese Weise Klares und Bekanntes durch Unsicheres und z. T. Unbekanntes (wie dürftig sind wir über das Mythische an Tammuz unterrichtet!) erklärt werde. Ich verwies auf den gesetzmässigen Ersatz der „arischen“ 3 (Dreibrüdermythos) durch die „babylonische“ 12 (zwölf Brüder mit Josef), der auch hier stattgefunden haben muss, da die wesentlichen Züge der Geschichte Josefs zugleich auch für das über die ganze Erde verbreitete arische Dreibrüdermärchen typisch sind, und der Brunnen Josefs uns als Tritabrunnen aus Hunderten arischer Mythen und Märchen geläufig ist. Ebendeshalb auch liege der Geschichte von Josef arischer Mythos zugrunde, wie ich überhaupt bisher bloss „arische“ Mythen kennen gelernt habe und für den Nachweis nichtarischer, z. B. semitischer, Mythen dankbar wäre. In seiner Entgegnung nun erklärte Jeremias, als er auf meine Bitte um den Nachweis semitischer Mythen zu sprechen kam, um sie abzuweisen: „Ja, semitische Mythen! — Semitische Mythen gibt es doch gar nicht!“, was ich mit dem Zwischenrufe quittierte: „Das meine ich eben schon lange“. Ich glaube mich nicht zu täuschen, wenn ich annehme, dass gerade dieser Teil der Diskussion den Irrtum des Reichsanzeigers verursachte. Will Jeremias seine Aeusserung von damals widerrufen, so werde ich gewiss nicht bestrebt sein, ihn auf ein gelegentlich einer Diskussion gefallenes Wort festzulegen. Nur wäre mir dann neuerlich von Interesse, zu erfahren, welche Mythen er denn z. B. für semitisch hält, und das mit welchen Gründen. Denn dass er hierbei zwischen der zufälligen literarischen Aufzeichnung eines Mythos und seiner Herkunft unterscheiden wird, setze ich natürlich voraus. Gerade diese Unterscheidung haben wir ja allesamt von Hugo Winckler gelernt.

Ohne nun der von Jeremias angekündigten „Verständigung zwischen der arischen und der babylonischen Richtung in der vergleichenden Mythenforschung“ vorzugreifen, lege ich doch darauf Gewicht, schon an dieser Stelle einige Einzelheiten der Notiz von Jeremias zu besprechen, da hierdurch ebendiese Verständigung vielleicht noch weiter gefördert werden kann. Jeremias scheint seinen Satz: „Sicher ist auch, dass das arische System und das babylonische System in historischen Zeiten einander beeinflusst haben“ als Zugeständnis an die „arische Richtung“, zu der er ja auch mich zählt, empfunden zu haben; vielleicht zielte er sogar damit geradezu auf meine „Gesetze der Zahlenverschiebung im Mythos und in mythenhaltiger Ueberlieferung“ (Mitt. d. anthropol. Ges. in Wien 1910 Sp. 101—150) hin, in denen ich u. a. den Ersatz „arischer“ 3 durch „babylonische“ 12, „arischer“ 9 durch „babylonische“ 7, mit über hundert Beispielen belegt habe, zu denen ich jetzt noch etwa ebenso viele hinzuzufügen wüsste. Alle diese Beispiele, deren Gewicht durch keine Gegeninstanzen beeinträchtigt wird, beweisen aber, dass das „arische“ von dem „babylonischen“ Systeme in historischer Zeit überwuchert und verdrängt wurde. Von einer gegenseitigen Beeinflussung der „Systeme“ (mit den Mythen steht es anders, da aus den arischen Mythen auch die babylonischen auf dem Umwege über Sumer und Elam wohl geradezu hervorgingen) kann man also nicht wohl sprechen, und der obige Satz gibt unsere bisherige Kenntnis von dem Verhältnisse beider Systeme zueinander nicht richtig wieder, es sei denn, dass Jeremias eine neue Deutung der Erscheinungen der Zahlenverschiebung vorzuschlagen hätte. Liegen jedoch die Dinge so, wie ich oben ausführte, dann schliesst dies allerdings jene Möglichkeit aus, für die auch Jeremias, wie er selbst sagt, keine Gründe weiss, die er aber eben als blosse „Möglichkeit“ nämlich „dass die Arier in prähistorischer Zeit (nicht etwa von Urzeit ist die Rede) unter entschiedenen politischen Ereignissen ihr System aus dem gleichen geistigen Zentrum empfangen haben, aus dem das babylonische System hervorgegangen ist“. Denn dann ist das „arische“, auf dem Monde aufgebaute System das ältere und kann also nicht von allem Anfange an mit dem „babylonischen“, auch die Sonne berücksichtigenden, zusammen bestanden haben. „Urzeitliche Urteile“, wie Jeremias meint, sind das aber nicht. Es sind Schlüsse aus gegebenem Stoffe (nicht blosse „Möglichkeiten“), im wesentlichen mit denselben Methoden gewonnen, welche die Geschichtsforschung anwendet, wo sie mittelbare Zeugnisse in Anschlag bringt.

Da Jeremias Hüsings Satz: „Haben die arischen Völker ihr System und ihre Mythen entlehnt, dann müssen sie es als ‚Arier‘ getan haben, nicht als Einzelvölker“ (Iranische Ueberlieferung S. 7 f.), sich zu eigen macht, deutet er auch gleich eine Möglichkeit solcher Entlehnung an, aber nicht aus jenem hypothetischen geistigen Zentrum, von dem seiner Ansicht nach beide Systeme ausgestrahlt sein „könnten“, sondern aus — Babel. Die Harri in den Texten von Boghaz-köi sind ihm Arier vor ihrer Trennung in Iranier und Inder; er greift also offenbar Hugo Wincklers Gedanken auf: „Es handelt sich ... um das arische Volk, das eine feste Einheit mit staatlicher Zusammenfassung bildet“ (OLZ 1910 Sp. 300). „Die Arier, das Volk vor seiner Spaltung in Inder und Perser (und andere Zweige), haben unter dem unmittelbaren Einflusse der babylonischen Kultur gestanden“ (ebenda Sp. 301). Diese Schlussfolgerungen wären vielleicht überzeugend, wenn sie die gesicherten Ergebnisse der vergleichenden Sprachforschung und die vorgeschichtlichen Funde auf arischem Gebiete berücksichtigen würden. Indessen könnten Wincklers Harri doch besten Falles nur die Satem-Völker sein; die gesamte Masse der Kentom-Völker und die Frage, wann und wo die Trennung in beide Sprachstämme erfolgte, lässt Winckler in seiner Darlegung unberücksichtigt. Die Funde zur arisch-ägäischen Kultur des östlichen Mittelmeerbeckens reichen in Zeiten empor, welche lange, vielleicht über zwei Jahrtausende (vgl. MVAG 1911 Heft 2 S. 1 ff.), vor Boghaz-köi liegen, und eine feste geschichtliche Ueberlieferung geht von ihnen bis zu den Hellenen und Italikern; kulturgeschichtlich sind sie innig mit denen in der Mitte und im Norden Europas verbunden. Welches Licht diese Funde auf die Mythen werfen, hat Karl v. Spiess (vgl. E. Sieckes Besprechung in OLZ 1911 Sp. 115 ff.) zu zeigen begonnen. Die Erscheinungen der Kulturgeschichte stehen also mit der „arischen Richtung der vergleichenden Mythenforschung“ in guter Uebereinstimmung. Zum Behufe der Verständigung aber müssen wir wünschen, dass nun auch von babylonistischer Seite zu eben diesen Erscheinungen deren vollem Umfange nach Stellung genommen werde.

Aus gelehrten Gesellschaften.

In der Sitzung am 9. Dezember 1910 der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres gibt H. de Villefosse die von Espérandieu und Dr. Epéry bei in Alise-Sainte-Reine vorgenommenen Ausgrabungen gemachten Funde bekannt. Es wurde ein Tempel von hexagonaler Form freigelegt, durch den eine Wasserkanalisation geleitet war. Dazu kommt eine Anzahl bronzener ex-voto-Inschriften und Steinbüsten.

Dr. Carton kündigt die Entdeckung eines unterirdischen Hauses in Bulla Regia an, das vollständig erhalten ist und interessante Mosaikbilder birgt.

In der Sitzung am 16. Dezember teilt L. Poinssot mit, dass die Restauration des punischen Mausoleums in Dugga, die im Jahre 1908 begonnen worden war, nunmehr auf Kosten der tunesischen Regierung beendet worden sei. Das Denkmal stellte ein merkwürdiges Gemisch von hellenistischen Formen und orientalischen Motiven dar.

In der Sitzung am 23. Dezember 1910 liest Cagnat eine Mitteilung R. Bassets, die den Fund zweier libyschen Stelen in der Gegend von Sebau durch Boulifa anzeigt.

In der Sitzung am 30. Dezember 1910 referierte Ph. Berger über die Ergebnisse der von H. Viollet in den Ruinen des berühmten Abbassiden-Palastes in Samarra vorgenommenen Ausgrabungen. Der Bau stamme aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Der Grundplan desselben konnte vollständig festgestellt werden, und viele dekorative Fragmente seien gefunden worden.

Sch.

Mitteilungen.

Die, OLZ XIV, 91, gebrachte Mitteilung über Reissners Funde in Samaria ist zu berichtigen. Die Funde an Keilschrifttafeln sind unbedeutend, aber einige 70 mit Tinte auf Topfscherben geschriebene Steuerquittungen liefern wichtiges Material zur Epigraphik. M.

Die Stiftung De Goeje, deren Verwaltungsrat aus den Herren C. Snouck Hurgronje (Präsident), H. T. Karsten, J. A. Sillem, M. Th. Houtsma und C. van Vollenhoven (Sekretär) besteht, und deren Kapital sich auf 19500 holländische Gulden beläuft, hatte im November 1910 1850 Fl. verfügbare Zinsen. Ausser der Subvention einer wissenschaftlichen Reise des Herrn Dr. A. J. Wensinck wurde mehreren Bibliotheken je ein Exemplar der Reproduktion der Ḥamāsah d'al-Buḥturi zum Geschenke gemacht, die sonst zur Nutzniessung der Stiftung à 200 Fr. käuflich ist. Sch.

Zeitschriftenschau.

Allgemeines Literaturblatt. 1911:
1. J. Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte, bespr. v. Junitzer. — H. Reichelt, Awestisches Elementarbuch, bespr. v. J. Kirste.
2. S. Euringer, Chronologie der biblischen Urgeschichte, bespr. v. N. Schlögl. — S. Tillinger, Die flüchtige Hagar (Gen. 16, 3), bespr. v. N. Schlögl.

Beiträge zur Kenntnis des Orients. 1910:
VIII. Hans Rudelsberger, Die Aethiopische Bahn. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte Abessiniens. — Ewald Banse, Kilikische Tage (Reisebeschreibung). — S. Lichtenstädter, Nationalität, Religion und Berufsgliederung im Oriente. — Hugo Grothe, Zivilisatorische und humanitäre Arbeit der einzelnen Nationen in Nordasien (statistisches Material). — Th. Menzel, Ein Beitrag zur Kenntnis des Zecherwesens in Konstantinopel. — Martin Hartmann, Islam und Reform. — Richard Hartmann, Das Eindringen der Araber ins Ostjordanland. — Literaturrundschau. Bork.

Bibliothèque de l'École des Chartes. 1910:
LXXI. Sept. Décember. P. Gauckler, Rapport sur les inscriptions latines découvertes en Tunisie de 1900 à 1905, bespr. v. G. Lardé. — C. M. Briquet, Les Filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier, dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600, bespr. v. E. Berger.

Bull. du Comité de l'Asie Française. 1911:
XI 119. H. Marchand, Les Musulmans de l'Inde et le Nationalisme hindou. — L. Maure, Le musée de l'Indochine.

Byzantinische Zeitschrift. 1910:
XIX, 3/4. Ed. Tièche, Spuren eines vororigenistischen Septuagintatextes. — F. Görres, Die byzantinische Abstammung der spanischen Westgotenkönige Erwich und Witiza, sowie die Beziehungen des Maurikios zur germanischen Welt. — Th. Preger, Studien zur Topographie Konstantinopels, III. — H. Delehaye, Les versions grecques des actes des martyrs persans sous Sapor II., bespr. v. A. Ehrhard. — H. K. Ter Sahakean, Die armenischen Kaiser von Byzanz, bespr. v. A. Merk. — F. Aussaresser, L'armée byzantine à la fin du VI^{e} siècle, bespr. v. R. Vari. — E. de Stoop. Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'empire romain, bespr. v. G. Krüger. — W. M. Ramsay and Gertr. L. Bell, The thousand and one churches, bespr. v. J. Strzygowski. — Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen.

Cultura. 1911:
XXX, 1. E. Littmann, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia, besp. v. F. Beguinot.

Deutsche Literatur-Zeitung. 1911:
7. A. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche, bespr. v. H. Schrörs. — A. Jeremias, Das Alter der babylonischen Astronomie, bespr. v. E. Mahler.
8. P. Karge, Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament, bespr. v. H. Gressmann. — D. H. Müller, Die Bergpredigt im Lichte der Strophentheorie, bespr. v. N. Schlögl. — L. Cheikho, La littérature arabe au XIX^{e} siècle, bespr. v. L. Goldziher. — M. Löhr, Israels Kulturentwicklung, bespr. v. J. Meinhold.

Géographie 1910:
XXII. 6. Buhrer, Le pays mahafaly. — A. Bernard, Quelques rectifications à la carte du Maroc. — Salvy, La région de Raz-el-Mâ. — P. Lemoine, Le sud tunisien. — Maroc septentrional et frontière algéro-marocaine. Mission L. Gentil. — Afrique occidentale française; mission scientifique . . . de A. Chevalier.

Internationales Archiv f. Ethnographie. 1911:
XX, 1. 2. F. W. Brepohl, Die Zigeuner im Byzantinischen Reich. — A. Nöldeke, Das Heiligtum al-Husains zu Kerbelâ, bespr. v. C. S. Hurgronje. — W. Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker, bespr. v. Nieuwenhuis.

Islam. 1911:
II. 1. C. H. Becker, Materialien zur Kenntnis des Islams in Deutsch-Ostafrika. — R. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen. (Schluss). — J. Strzygowski, Felsendom und Aksamoschee. — O. Rescher, Ethnologisches im arabischen Sprichwort. — J. Goldziher, Mirbā'. — G. Jacob, Brettchenweberei bei Schanfarà. — Konkordanz zwischen Ṭabarī's Annalen und Ibn Miskawaih's Taǵārib el-umam. — Bibliographie.

Jahreshefte d. Oesterr. Archäol. Instituts 1910:
XIII 1. E. Maass, Boreas und Michael.

Journal of the American Oriental Society 1910:
XXXI. 1. G. A. Barton, Hilprecht's Fragment of the Babylonian Deluge Story. — M. G. Kyle, The „Field of Abram" in the Geographical List of Shosheng I.

Keleti Szemle. 1910:
XI, 1—3. J. Marquart, *Καρμαλούχ*, der „skythische" Name der Maiotis. — Bálint Hóman, Zeitalter der orientalischen Quellen zur Urgeschichte der Ungarn. — Julius Germanus, Osmanische Puristen. — Besprechungen: Hacki Tewfik's Türkisch-deutsches Wörterbuch (Th. Menzel). — Orientalisches Archiv (S. P. Osztern). — H. Brunnhofer, Arische Urzeit (B. Munkácsi). — Supplément: Jusuf und

Ahmed, ein özbegisches Volksepos im Chiwaer Dialekte. Text, Uebersetzung und Noten von H. Vambéry. — Bork.

Magyar-Zsidó Szemle (Ungar.-jüd. Revue). 1911: Nr. 2. L. Blau, Die Ehescheidung im Neuen Testament (ungarisch). — W. Bacher, Bemerkungen zu Ben Jehuda's neuen persischen Wörterbuch (hebräisch).

Mélanges d'Archéologie et d'histoire. 1910: XXX 3. D. Anziani, Démonologie étrusque.

Memnon. 1910:
IV. v. Lichtenberg, Geleitsworte. — G. Hüsing, Die elamische Sprachforschung (Geschichtlicher Rückblick. Kurze Darstellung des augenblicklichen Standes unserer Kenntnisse. Das Kaspische, ein Versuch die Lesungen des „kossäischen" Glossars zu erklären und die Verwandtschaft des Kaspischen mit dem Elamischen weiter zu begründen. Die Zugehörigkeit des Elamischen zum kaukasischen Sprachstamme; dabei wird das Cachurische eingehend behandelt. Kaukasisch-drawidische Wortgleichungen). — R. Hartmann: Die Grabheiligtümer von Petra. — W. Schultz, *Ἄνυος* (Nachweis eines Gottes *Ἄνυος*. Seine Beziehungen zu den Pythagoreern. Phrygische Lehren. Namen und andere mit *Ἄνυος* gebildete Wörter). — F. Bork, Das Venusjahr (Nachweis eines Venusjahres von 292 Tagen — 9 Monate zu 33, 32, 33, 32, 33, 32, 33, 32, 32 Tagen — Spuren eines ähnlichen Zehnmonatjahres im syrischen, italischen Kalender. Herleitung des mexikanischen *tonalamatl* aus Elam. Die Zehnmonatjahre der Kamtschadalen und Tlinkiten). — Wsewolod Miller, Beiträge zur ossetischen Etymologie. — G. Karo, Aus den Athenischen Mitteilungen. Ein gestohlener Ring. — W. Schultz, Das System der Acht im Lichte des Mythos (Weiterführung und Begründung der in seinen „Gesetzen der Zahlenverschiebung im Mythos und in mythenhaltiger Ueberlieferung" ausgesprochenen Vermutung, dass die durch die Zahl Acht gekennzeichnete Mythenschicht elamisch sei. 1) Mythen zum Ersatze der Drei durch die Acht. 2) Mythen zur Zerlegung der Acht in drei und fünf. 3) Die achtbeinige Spinne als Leitfossil. 4) Die Zahlen des elamischen Systems.) — E. Siecke, Herm. Usener's Mythologische Anschauungen. — H. Lessmann, Gudar und seine Brüder (Belegt u. a. die von Stucken in den MVAG behandelte Sage von Izanagi und Izanami mit neuem Stoffe und macht an der Hand des Gudar-Mythos nachdrücklich auf das mythische Gut von 1001 Nacht aufmerksam). — P. Ehrenreich, Entgegnung (Es handelt sich um die von E. M. unterzeichnete Besprechung einer Allgemeinen Mythologie im 38. Heft des Lit. Zentralblattes, dessen Redaktion die Aufnahme dieser Entgegnung abgelehnt hat). Bork.

Mercure de France. 1911:
XXII. 89. H. Schoen, Un psautier judéochrétien du premier siècle. — A. F. Herold, Les manuscrits de la mission Pelliot.
328. H. Schoen, Un psautier judéo-chrétien du Ier siècle.

Mitteil. d. K. D. Archäol. Instit. Röm. Abt. 1910: XXV. 3. M. Bang, Die Herkunft der römischen Sklaven.

Monde Oriental. 1910:
IV, 1 Sven Lönborg, Förbundsarken (Zur Geschichte der Bundeslade). — P. Leander, Zur hebräischen Lautgeschichte. — K. V. Zetterstéen, Some words on the Coptic particle ⲁⲥ. — Torgny Segerstedt, Själavandringslärans Ursprung — K. V. Zetterstéen, Bibliographical notes. Besprechungen: G. Howardy, Clavis cuneorum I, II (P. Leander). — Carra de Vaux, La doctrine de l'Islam (K. V. Z.). — M. Hartmann, Der Islamische Orient II (K. V. Z.). — Leo Reinisch, Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen (K. V. Z.).
IV, 2. Torgny Segerstedt, Själavandringslärans Ursprung (Schluss). — Besprechungen: Dhanjishah Meherjibhai Modan, Discourses on Iranian Literature (A. C.). — O. Chr. Krarup, Auswahl pseudo-davidischer Psalmen (K. V. Z.). — G. Hölscher, Landes- und Volkskunde Palästinas (K. V. Z.). IV, 3. J. Kolmodin, Meine Studienreise in Abessinien 1908—1910 (Vorläufiger Bericht.) — K. V. Zetterstéen, Bibliographical notes. — Besprechungen: M. Hartmann, Der Islam 1908 (K. V. Z.). — Leo Reinisch, Die sprachliche Stellung de Nuba (P. Leander). Bork.

Nineteenth Century and after. 1911:
409. B. and E. Whishaw, The Copts in Spain.

Notic. et Mém. de la Soc. Arch. (Constantine). 1909: Achille Robert. a) Faun-Kopf aus Bronze, aus Siour. (Eine römische Inschrift; ein christliches Emblem aus Bellâa). b) Ueber Stuck- und Vasenfragmente aus den Ruinen Dar-el-Bahar. Eine kufische Inschrift, die aber nicht transkribiert und nach der Abbildung nicht zu entziffern ist. — Diese Funde haben wohl mehr ein lokales Interesse; immerhin aber ist das Bestreben Roberts, derartiges der Wissenschaft zu erhalten, anzuerkennen).
c) Gespräch zwischen einer Araberin und einer Chaouïa; eine Tabelle der Herkunft einzelner Stammesteile, die wohl mehr für den Ethnologen von Wert sein dürfte. d) Armes et Outils préhistoriques de la Commune mixte des Maadid (Algérie). E. Brandenburg.

Review of Reviews. 1911:
XLVIII. 254. Karl Kumm, Khonthonnofer, the Land of Ethiopia, bespr. v. —.

Revue de l'Histoire des Religions, 1910:
LXI, 3. Ph. Berger, Un nouveau tarif des sacrifices à Carthage. — R. Basset, Recherches sur la religion des Berbères. — L. Delaporte, Le premier fragment d'une nouvelle version du déluge babylonien. — Besprechungen: Colin Campbell, Two Theban Queens (G. Foucart). — G. Radet, Cybébé (Ad. J.-Reinach). — D. G. Hogarth, The Archaic Artemisia (Ad. J.-Reinach). — Notices bibliographiques.
1911: LXII, 1. A. van Gennep, Mythologie et ethnographie, à propos d'un livre récent (Auseinandersetzung mit P. Ehrenreichs Allgemeiner Mythologie). — P. Oltromare, La religion des Sikhs (Besprechung von Macauliffe, The Sikh Religion, its Gurus, sacred Writings and Authors). — Besprechungen: N. Slouchz, Hébraeo-Phéniciens et Indéo-Berbères. Introduction à l'histoire des Juifs et du Judaïsme en Afrique (Ad. J.-Reinach). — Le P. M. J. Lagrange, Le messianisme chez les Juifs (Ad. Lods). — G. Hölscher, Die Mischnatraktate „Sanhedrin" und „Makkot" (Mayer Lambert). — Notices bibliographiques. Bork.

Sphinx. 1910:
XIV. 5. S. 155. G. Daressy, La liste géographique du papyrus no. 31169 du Cain (sehr wichtig für die Orte des Delta). — 172. G. Jéquier, Petites critiques (Titel und Insignie eines Expeditionsleiters, Postament einer Götterstatue, vielleicht der Fresserin der Unterwelt, ein Palasttor aus Memphis, usf.). — 186. University of Liverpool. Annales of Archaeology. 1908, 1909, 1910 Heft 1 (angezeigt von Foucart). — 198. Chabas, Oeuvres V (von Foucart).
XIV. 6. S. 201. P. Montet, Le préfixe n en égyptien (gehört zur Wurzel). — 231. A. Wiedemann, Der Fisch Ánt und seine Bedeutung (in der Mythologie. — 245. Petrie, Egypt and Israel (angezeigt von Jéquier).

Theologische Literaturzeitung. 1911:
4. The new Schaff-Herzog Encyclopedia of religious knowledge, voll. I—VII, bespr. v. Titius. — F. Thureau-Dangin, Lettres et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne, bespr. v. H. Ranke. — A. S. Geden, Outlines of introduction to the Hebrew bible, bespr. v. C. Steuernagel. — A. S. Peake, Jeremiah and lamentations, bespr. v. M. Löhr. — A. Schlatter, Wie sprach Josephus von Gott, bespr. v. W. Staerk. — F. Haase, Zur bardesanischen Gnosis, bespr. v. Aurich. — E. De Stoop, Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'empire romain, bespr. v. Bousset.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Rivista degli Studi Orientali 1910. III, 3, 4.
*Bulletin of the Archaeological Institute of America. Vol. II. March 1911. Number 2.
*Revue de l'Histoire des Religions. 1911. LXIII, 1. (Janvier-février.)
Conrad von Orelli: Allgemeine Religionsgeschichte. I, 1. Bonn, Marcus u. Weber, 1911. 96 S.
*Memnon. 1910. IV.
*Beiträge zur Kenntnis des Orients. 1910. VIII.
*Sphinx, 1911. XV, 1.
*Le Monde Oriental 1910. IV, 1, 2, 3.
*Hermann Guthe: Bibelatlas in 20 Haupt- und 28 Nebenkarten. Leipzig, Wagner und Debes, 1911. M. 12.
W. J. Hinke: Selected Babylonian Kudurru Inscriptions (Semitic Study Series XIV.) Leiden, E. J. Brill, 1911. XIII, 90 S. Sh. 6.
*A. Bricteux: L'immobilité de l'Islam. Bruxelles, Polleunis et Ceuterick, 1910. 52 S.
A. J.-Reinach: Rapports sur les fouilles de Koptos (Jauvier-février 1910). Paris, Leroux, 1910. 55 S.
*M. Th. Houtsma und A. Schaade: Enzyclopaedie des Islam. Lief. 8.
*Al-Machriq 1911. XV, 3.
Paul Rohrbach: Die Bagdadbahn. 2. Auflage. Berlin, Wiegandt und Grieben, 1911. 86 S. M. 1.50.
Martin Hartmann: Mission und Kolonialpolitik. (S.-A. aus Koloniale Rundschau. 1911 Heft 3.) 29 S.
Franz Boll: Der griechische Kalender. I. Das Kalendarium des Antiochos. (Sitzungsber d. Heidelberger Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Jahrg. 1910. 16 Abh.) Heidelberg, Winter, 1910. 44 S. 2 Taf. M. 2.
Hans Reichelt: Avesta Reader. Texts Notes, Glossary and Index. Strassburg, K. J. Trübner, 1911. XIV, 304 S. M. 15.
*Orientalisches Archiv 1911. I, 2.
Aug. Bricteux: Contes persans traduits pour la première fois sur un manuscrit inédit de la Bibliothèque de Berlin, avec Préface de Victor Chauvin (Bibliothèque de la Faculté de Lettres de l'Université de Liège fasc. XIX). Paris, Champion, 1910. XVI, 526 S. Fr. 15.
*F. Thureau-Dangin: Ašduni-Erim roi de Kiš. — Notes assyriologiques. (S.-A. aus Revue d'Assyriologie 1911. VIII, 1—2.)

Lexicon arabico-latinum,
G. W. Freytag 1837 preiswert verkäuflich. Angebote an die Expedition des Blattes.

Demnächst erscheint:
Antiquariats-Katalog Nr. 51
Orientalia
zirka 2000 Nummern, besonders reichhaltig durch zahlreiche wertvolle Bibelausgaben in allen Sprachen. Interessenten erhalten denselben auf Verlangen gratis zugesandt.
A. Buchholz, Buchhandlung und Antiquariat, München, Ludwig-Str. 7.

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Soeben erschienen:

Exner, Dr. Felix M.: **Zum Klima von Palaestina.** Separatabdruck a. d. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. (60 S. u. 2 Tafeln.) 8°. M. 4 —

Fries, Oberlehrer Dr. Carl: **Kleine Beiträge zur griechischen und altorientalischen Mythologie.** (Sonderabdruck aus der OLZ 1910/11.) (81 S.) 8°. M. 1.20
Inhalt: I. Šušanna. — II. Die homerische Ilias und das vorderasiatische Weltbild. — III. Phaiakenabenteuer und Lalitavistara.

Gardiner, Alan H.: **Egyptian Hieratic Texts.** Transcribed, translated and annotated. Series I. Literary Texts of the new Kingdom. Part I. The Papyrus Anastasi I and the Papyrus Koller, together with the Parallel Texts. (46 S. Buchdruck u. 99 S. Autographie.) 4°. M. 10 —

Ginzel, Prof. F. K.: **Zeitrechnung der Juden, Naturvölker sowie Römer und Griechen.** (597 S.) Gr. 8°. M. 19 —; geb. M. 22 —
(Ginzel, Handb. d. mathem. u. techn. Chronologie II.)

Koldewey, Prof. Dr. Robert: **Die Tempel von Babylon und Borsippa.** (76 S. mit 110 Abb. im Text und auf 11 Blättern sowie 16 Tafeln.) Folio. Geh. M. 32 —
in Leinen geb. M. 36 —
Für Mitglieder D.O.-G. geheftet M. 25 —
in Leinen geb. M. 29 —
(15. Wissensch. Veröffentl. der Deutsch. Orient-Ges.)

Lieblein, Professor Dr. J.: **Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte.** Fascicule II. (384 S. und 1 Taf.) Gr. 8°. M. 7 —

Mythologische Bibliothek, hrsg. v. d. Gesellschaft für vergleich. Mythenforschung. IV, 2. **Hüsing,** Dr. Georg: **Krsaaspa im Schlangenleibe u. a. Nachträge zur Iranischen Ueberlieferung.** (64 S.) Gr. 8°. M. 2 —
IV. Band, vollständig. (Heft 1 u. 2.) (288 S. u. 64 S.) M. 12 —; gebunden M. 13.50

Orient, Der Alte. Gemeinverständliche Darstellungen hrsg. v. d. Vorderasiatischen Gesellschaft. Gr. 8°.
XII, 4. **Hunger,** Dr. Johannes: **Heerwesen und Kriegführung der Assyrer auf der Höhe ihrer Macht.** (40 S. und 9 Abb.) M. — 60
XII. Jhrg. vollständig. M. 2 —; geb. M. 3 —
XIII, 1. **Zimmern,** Professor Dr. Heinrich: **Babylonische Hymnen und Gebete.** Zweite Auswahl. (32 S.) M. — 60

Mit je einer Beilage von Paul Geuthner, Paris und Reuther & Reichard, Berlin, sowie zwei Beilagen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.